المصابيح الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

قال أحدهم ما حاصله: كيف اتفقت الأمّة على قدسية السنّة وتحكيمها على القرءان؟

أقول: مبدئياً لا نحتاج الإجابة على كل فرضية وكل ضلالة. فيكفينا أن نرى ما يدلّ عليه كتاب الله فنتبعه والسلام، ولا نحتاج أن نردّ على كل احتمالية مهما كثر أتباعها فيما يخالف ذلك.

لكن من باب النظر، توجد أجوبة. أوّلها، اتباع اليهود والنصارى. فإن اليهود وضعوا بإزاء التوراة كتب التلمود، والنصارى وضعوا بإزاء الإنجيل كتب بولس، وكلاهما يدعي دعاوى فردية ويدعي وجود وحي غير كتاب الله، وجعلوا التلمود وبولس يحكمان على التوراة والإنجيل ويتم تفسيرهما في ضوئهما. فالتلمود عندهم هو السنّة الشفوية المنقولة جيلاً بعد جيل بالسند، وبولس شخص ادعى أنه رأى المسيح وسمع منه كلاماً فنقله، فمن هذا الوجه هما مثل أي رواية تجدها، فإنها نقل شفوي مجرّد ودعوى لقاء وسماع من صحابي لا يُدرى حقيقة ذلك إلا بالثقة بقوله كما وثقت النصارى بقول بولس من وجه. وقد ورد في الكتاب بل وفي السنّة أن هذه الأمّة ستتبع الأمم التي قبلها ولذلك ضُربت لنا الأمثال بهم. فهذا من ذاك.

ثانيها، إرادة صناعة كهنوت ودولة دينية. وهذا مطلب عريق في البشر، وطلب القوّة والسلطة أشدّ في الناس من طلب الماء والهواء أحياناً. فحيث أن كتاب الله بيد الجميع لكن الرواية عند أفراد، فحين جعلوا الرواية ديناً صار صاحب الرواية وهو الراوي شبه نبي له سلطة دينية لا يحتاج فيها إلى تبرير ما يأتي به غير مجرّد قول "قال رسول الله" قبل عبارته أو قول "كُنّا نؤمر" التي جعلوها أيضاً بمثابة قول الرسول، أو حتى لو قال شيئاً لم ينسبه إلى النبي لكن هو مما "لا يُعرَف بالرأي" عادةً فجعله شيوخ المرويات بعد ذلك له حكم المرفوع إلى النبي. وهكذا صارت هذه الصناعة الروائية وسيلة لصناعة كنيسة إسلامية، ومن بعدها طبعاً إعطاء الشرعية للدول الطاغية.

ثالثها هو المناقشة في أصل الدعوى، فإن "الأمّة" لم تتفق على ذلك، وإلا لما وجد تكفير من ابن حزم قبل ألف سنة أو السيوطي قبل أربعمائة سنة وغيرهما لمن ينكر السنّة. الحملة الشعواء قديماً وحديثاً على مُنكر السنّة أو مُنكر طريقة معينة في التعامل مع المنقولات الروائية وعرضها على القرءان شاهد حاسم على وجود أناس منذ القدم لم يتفقوا على ما يريد هؤلاء ادعاء الاتفاق عليه. ومن ذلك ما قاله البربهاري مثلاً "وإذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده

ويريد القرآن، فلا يشك أنه رجل قد احتوى على الزندقة، فقم من عنده ودعه"، والبربهاري هذا من تلامذة تلامذة أحمد بن حنبل، وعاش في القرن الرابع الهجري. إذن حتى في بغداد في ذلك العصر كان يوجد الرجل الذي "تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن"، وما حكم الذي يريد القرآن عنده؟ هو عدم الشك بأنه "رجل قد احتوى على الزندقة"، بلا شك ! ولا يكفي الاتهام أو الشك بأنه زنديق، كلا بل قد كشف عن قلبه وعرف أن إرادته للقرءان باطلة وهو زنديق حتماً. صار مريد القرءان زنديقاً عند أصحاب الروايات، بالرغم من إقراره بأنه يريد القرءان، وكأنه لا قرأ القرءان ولا حتى الروايات التي فيها "مَن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله" و قول حذيفة عن الذي يحتجّ بالقرءان بأن له الفلج والفلاح. ونحو ذلك حتى من المرويات.

...

{وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرّتين}

قلت: المرّة الأولى بعد أن دخلوا إلى أرض مصر مع يوسف "وأتوني بأهلكم أجمعين"، ثم جاء آل فرعون فعذّبوهم، فأغرق الله فرعون ومن معه وأورث بني إسرائيل أرضهم "أخرجناهم من جنّات وعيون..كذلك وأورثناها بني إسرائيل" إذن أورثهم أرض فرعون وهي التي كانوا فيها من وقت يوسف لقول مؤمن آل فرعون لهم "جاءكم يوسف من قبل بالبينات حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا" لذلك كفروا بموسى الذي جاء من بعد يوسف. ثم بعد ذلك أفسدوا وطغوا وقتلوا الأنبياء حتى خرج عيسى وأمّه من عندهم "وآويناهما إلى ربوة" "قالوا إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم". إذن المرّة الأولى من بعد يوسف إلى موسى، والمرّة الآخرة من بعد موسى إلى عيسى. أو الآخرة هي ما ذكره في سورة البقرة "أُخرجنا من ديارنا وأموالنا" وذلك بعد موسى. الحاصل، أن المرّة الأولى بعد يوسف، والمرّة الآخرة بعد موسى.

قال أخي: المرّة الأولى بفرعون، المرّة الآخرة بالسامري. بنو إسرائيل يفسدون بواحد من أمرين لا ثالث لهما، إما إفساد فرعون وإما إفساد السامري.

قلت: هذا أظهر وأنفع. وتشهد له سورة الإسراء وغيرها. فقال عن فرعون {إنه كان من المفسدين}، وقال موسى لهارون عند استخلافه وقبل حادثة السامري {ولا تتبع سبيل المفسدين}. إذن أثبت الله فساداً فرعونياً وفساداً سامرياً. فرعون يأتي بالاستعباد والقهر، والسامري يأتي بالإرشاد والكفر بسوء الفكر. موسى قام لفرعون، وهارون قام للسامري. فرعون فساده تأليه إنسان، السامري فساده تأليه حيوان. فرعون يُبطل العقل "ما أريكم إلا ما أرى"، السامري يُبطل القول "ألا يرون أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا" في العجل.

قال أخي: بنو إسرائيل هم المسلمون لقول فرعون "آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين".

قلت: ويشهد له أيضاً "إن هذا القرءان يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون". وكذلك آية "إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا". ويشهد له من المرويات "علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل" وما ورد من اتباع هذه الأمّة سنن بني إسرائيل أو ما كان فيهم، وكذلك قول النبي لعلي "أنت مني بمنزلة هارون من موسى". فكل ما ورد في بني إسرائيل في القرءان ستجده قائماً في المسلمين اليوم، بشكل أو بآخر وبدرجة أو بأخرى.

قال أخي: انظر إلى حال المسلمين وستجد أنهم إما تحت قهر فرعون وإما تحت عجل السامري. فحتى مَن لا يوجد فوقه من يقهره كفرعون، ممن لديه حرية الكلام والدين تجدهم مع ذلك يعبدون العجل ويشتغلون به.

قلت: قد عرفت مثل فرعون ورأيه في المسلمين حين كنت في الحجاز، وبعد أن هاجرت إلى أمريكا وجدت مَثل السامري وعبادة العجل قائمة. فنعم أنا أشهد على هذا.

...

قلت: ورد اسم {بني إسرائيل} ٤٠ مرّة في كتاب الله. ومرّة واحدة بصيغة {بنو إسرائيل} وهي حين آمن بفرعون بالتوحيد "آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل". إذن ٤١ مرّة. كذلك ورد في كتاب الله في إحدى وأربعين آية كلمة العجل بتصريفاتها كالاستعجال والعاجلة.

إذن أهمّ أمراض بني إسرائيل هو العجل. "وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم". "في قلوبهم مرض". فلابد من دراسة قضية العجل تفصيلاً، ورؤية أمثالها وتمثّلاتها في الأمّة المسلمة اليوم.

...

١-{مَن كان يريد العاجلة} {ومَن أراد الآخرة} {كُلّا نُمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك}

إذن {هؤلاء} الأولى تعني الذين يريدون العاجلة، و{هؤلاء} الأخرى تعني الذين يريدون الآخرة.

ثم قال {انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض} يعني فضّل الذين يريدون الآخرة على الذين يريدون العاجلة، هم أفضل اليوم وأفضل غداً {وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً}.

فهم آخر: فضّل في المعايش في العاجلة بحسب مشيئته حتى تكون آية على التفضيل في الآخرة. فكل سوء الدنيا آية على حقيقة الآخرة، ولأنه آية دخل تحت المشيئة التكوينية.

٢-{وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره} هذه مثل عجل السامري.

{وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها} هذه مثل قهر فرعون.

٣-{وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة} الهلاك لعجل السامري، "لنحرقنه ولننسفنه في اليوم نسفاً".

{أو معذبوها عذاباً شديداً} العذاب لقهر فرعون، "يسومونكم سوء العذاب".

{كان ذلك في الكتاب مسطورا} وهو الذي قال عنه في أوائل السورة "قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرّتين".

...

قلت: {الشجرة الملعونة في القرءان} هي الطغيان. من أين؟ من قوله في خاتمة الآية {والشجرة الملعونة في القرءان ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً} فقد كانوا في الطغيان وازدادوا بهذا طغياناً كبيراً. والزيادة من الشيء تكون من جنسه عقلاً.

...

{وما منعنا أن نُرسل بالآيات إلا أن كذّب بها الأولون} الآيات التي هي مثل {وآتينا ثمود الناقة مبصرة} وتكذيبهم أنهم {فظلموا بها}. والمقصد من إرسال هذا الصنف من الآيات هو {وما نرسل بالآيات إلا تخويفا} لأن الآية إذا جاءت فكذّب بها الناس جاءهم العذاب.

إن لم يسألوا الآية وجاءتهم فكذّبوا بها أُهلكوا، ففرعون لم يسأل العصا ولا اليد البيضاء من موسى لذلك تعددت الآيات إلى تسع ومع ذلك بعد أن كذّبوا بها أهلكهم جميعاً. لكن إن سألوا الآية وجاءتهم فكذّبوا بها عوجلوا بعوقبة أشدّ ولا تُزاد لهم آية أخرى، كما في الحواريين لما سألوا المائدة تحديداً فأجابهم قال الله "فمن يكفر بعد منكم فإني أعذّبه عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين".

لكن لمّا كان نبينا محمد "رحمة للعالمين"، لم يأتيهم بآية من نوع الناقة والمائدة، ولا حتى أجابهم لما سألوه "لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا" وما أشبه. فرحمهم غصباً عنهم فأفلحوا بعدها ولم يعد قومه ولا العرب عموماً إلى انتظار الآيات ولا سؤال الآيات بذلك المعنى. بل صرنا أمّة قرءان فهو آيتنا وما فيه يكفينا بحمد الله ربنا، فإن جاء إمداد من الله بشيء سمّيناه كرامة ونعمة فنشكر عليها ولا نبني عليها ديناً ولا نكفر بناء على عدم حصولها ولا نعتقد بناء على حصولها فقط.

وهذا جواب النصارى الذين يقولون لنا: نبيكم المزعوم لم يأتي بأية معجزة.

نقول: الدليل على أن ذلك ليس ضرورياً في الإيمان أن هذه الأمّة إلى يومنا هذا من أشدّ الناس إيماناً وتمسّكاً بدينها نسبياً، ومع ذلك كما تقولون لم يأتي نبيها بمعجزة من الصنف

الطبيعي. بل ويشهد للروح القدسية الحاضرة في الأمّة أن أكثر المسلمين من أتباع النبي ليسوا حتى من العرب، بل من الآسيويين والأفارقة، وكذلك صار يدخل فيه من الأوربيين والأمريكيين أيضاً الذين لهم علو الدولة في الأرض.

ثم نقول: الآية ٥٩ التي ذكرت {وما منعنا أن نرسل بالآيات} أشارت إلى الاسم الحقيقي والمقصد الحقيقي لتلك الأشياء وهو {الآيات}، لأن المقصود منها دائماً هو أن تكون مَثَلاً لأمر روحي باطني وعقلي أخروي. فسواء جاءت الآية بصورة طبيعية أو كلامية، فهي في الحالتين " آية" أي علامة على أمر مفارق وما وراء صورتها. الفرق أن الصورة الطبيعية تخاطب الحس والحس يخاطب العقل والعقل يبحث عن المعنى، كن الصورة الكلامية تخاطب العقل مباشرة بأدنى اتصال بالحس لمجرد مرور صوت الكلمة أو صورتها لكن بدون أن تكون آسرة للحس في الصورة بل دالة له بذاتها على ما ورائها.

في الآية ٦٠ بيّن أصناف الآية الكلامية الثلاثة فقال {وإذ قلنا لك إن ربّك أحاط بالناس، وما جعلنا الرءيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرءان، ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً}

هذه الثلاثة توازي الثلاثة من "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم".

١-فقوله {قلنا لك إن ربك أحاط بالناس} خبر مجرّد، وهو يوازي "وحياً"، فهو أعلى أنواع الكلام لأنه الأكثر عقليةً وتجريداً. {إن} تأكيد فهو علامة ثبات ودوام الحقيقة، {ربك} نسبة الربوبية لعين النبي، فجمع هنا اسم الرب مع كاف العبد وهي خلاصة الحقيقة الدينية كلها فإن الحقيقة الدينية بكل تمثّلاتها تتلخص في تحقيق وذكر النسبة التي بين العبد وربّه، {أحاط} صفة وفعل الرب، {بالناس} كل أمّة تحيا في حدود أمّتها وتتعامل مع جنسها فلمّا كان النبي من الناس ويعيش وسطهم ومعهم خاطبه بما يدل على نسبة الناس إلى ربّه حتى لا يرى الناس إلا بعين نسبتهم إلى ربّه، وهذا الجانب الآخر للدين فإن العبد لا يريد نسبته الفردية إلى ربّه بل يريد نسبة العالَم من حوله إلى ربّه أيضاً فجمع له بين الاثنين في هذا القول. {قلنا لك} هو "وحياً"، فالقول ظهور العلم بلسان المقول له، وهي نسبة عقلية علمية "ولا تعجل بالقرءان من قبل أن يُقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً" فالقرءان هو العلم الواصل من الله الملك الحق إلى الرسول العبد على التحقيق.

٢-وقوله {وما جعلنا الرءيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرءان} هذه توازي الكلام الإلهي "من وراء حجاب". فإن {الرءيا} لها صورة وحقيقة ولذلك لابد لها من التعبير الذي هو العبور من الصورة إلى الحقيقة، والحجاب كذلك له ظاهر وباطن وظاهره

يحجب باطنه إلا أن يُرفع الحجاب. وتجد الثنائية في {فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرءان} والفتنة تحجب بظاهرها عن ما ورائها. وذكر الشجرة الملعونة} في هذا الموضع يحتمل واحد من أمرين، إما أن يكون مضمون الرؤيا هو الشجرة الملعونة في القرءان أي أنه أراه الشجرة الملعونة في القرءان، وعلى هذا لا يمكن أن يريه صورة الشجرة الملعونة ذاتها التي ذكرها له في القرءان وإلا لكان في القرءان غنية عن الرؤيا فيكون قد أراه تأويلاً للشجرة الملعونة بصورة ما مناسبة لحاله وزمنه، وإما أن تكون الرؤيا لها مقصد الفتنة ومقصد بيان الشجرة، ولا تعارض جوهري بين الاحتمالين، اللهم إلا أن الأول يدل على تأويل للشجرة والثاني يدل على نوع من تصديق ما في القرءان بواسطة الرؤيا من قبيل "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" فأراه في القرءآن الذي هو خارجه وأراه في الرؤيا التي هي في نفسه. هذا النوع يبيّن لك أهمّية الرؤيا في المعارف الدينية، والذين يزعمون أن اتباع الرؤى فيه نوع من الخرافات وما شاكل فإنما يكشف عن ضلاله وجهله بكتاب ربّه وكفره بنعمة الرؤيا التي هي نوع من الكلام الإلهي.

٣-قوله {ونخوفهم} يوازي "أو يُرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء"، فالتخويف هنا بواسطة الرسول وما ينطق به لأنه "ما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى".

إذن الآيات الباقية في هذه الأمّة هي القول والرؤيا والتخويف. فالقول للعقل، والرؤيا للخيال، والتخويف للشعور. والمقصود من الثلاثة تصحيح السعي لأنه قال "ومَن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا" فلم يشكر إرادتهم ولا إيمانهم لكن شكر سعيهم تحديداً، لأن ما لا يتمثّل في السعي فليس مُراداً حقاً ولا إيماناً صادقاً.

...

في الآية ٧١ من الإسراء قال {يوم ندعو كل أناس بإمامهم} إمامهم هو كتابهم. لقوله في نفس الآية {فمَن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم}. وقال في الآية ١٣ من نفس السورة {كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونُخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. اقرأ كتابك}.

وكون الإمام هو الكتاب يشهد له أيضاً قوله في يس "إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين}. فكتابك هو إمامك، إما إمام يبين لك فوزك فيهديك إلى الجنّة، وإما إمام يبيّن لك خسرانك ويهديك إلى النار "وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار" هؤلاء أمثال كتب أهل النار في صورة ناس.

...

{ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا}

١-إذن الصلاة قول، لأن القول هو الذي يمكن أن تجاهر أو تخافت به، ولو كانت الصلاة فعلاً جسمانياً لما أمكنك أن تجهر أو تخافت بصورة جسمك وهذا بديهي.

ويشهد لكون الصلاة قول من القرءان "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون" ولم يقل: ما تعملون ولا ما تفعلون "لم تقولون ما لا تفعلون".

ويشهد لكون الجهر والتخافت يتعلقان بالقول من القرءان قوله "وإن تجهر بالقول" وقوله " يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا. نحن أعلم بما يقولون" وقوله "فانطلقوا وهم يتخافتون. أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين".

٢-"حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" يعني بالوسطى التي ما بين المجاهرة والمخافتة، وهي مضمون "وابتغ بين ذلك سبيلا".

تنبيه: اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى على نحو ١٨ رأياً. شيء عجيب من قوم يدّعون أن لديهم علماً خاصّاً بهم ولا يمكن معرفته من كتاب الله ولابد من الرجوع إلى رواياتهم ورأيهم. والأعجب منه أنه ليس بين الـ١٨ رأياً (كما تجدها في القاموس المحيط مثلاً) مَن اعتبر التوسّط ما بين الجهر والمخافتة بالرغم من أن قوله {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا} نص على التوسّط في الصلاة، فلا أقلّ أن تكون رأياً معتبراً. وكل ما ذكروه، باستثناء رأي أنها صلاة الجمعة والفجر والعشاء، ليس له ذكر أصلاً في القرءان مثل الأضحى والعيد والفطر والعصر وما أشبه. واختلفوا هل "الوسطى" وصف للفضيلة أيها هي الأفضل من بين الصلوات أم هو وصف لمقدارها الكمّي كعدد الركعات مثلاً أم هو وصف لمحلّها بالنسبة للصلوات الخمس أو بالنسبة للزمان كأن تكون ما بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار وما شاكل. شرّقوا وغرّبوا ولم ينظروا في ما قاله القرءان نفسه، ورجعوا إلى مرويات اختلفت عليهم وكلها عن "السلف الصالح" وبعض هؤلاء له أكثر من قول، فمثلاً رووا عن علي بن أبي طالب مرّة أنه قال بأنها صلاة العصر ومرّة بأنها صلاة الجمعة والظهر في سائر الأيام، وهكذا كلهم له سلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وأقوالهم مختلفة، حتى أن بعضهم أراد الانتصار لقوله فقال بتحريف القرءان لأنهم زعموا بأن الآية نزلت "والصلاة والوسطى صلاة العصر" ثم نسخ الله ذكر "صلاة العصر" من نصّ الآية. هذا مثال من أمثلة كثيرة على أن ترك كتاب الله والبحث عن تفسيره من خارجه وخصوصاً من المرويات قد يخلق بل عادة ما يخلق إشكالات وإبهامات وتطويلات واختلافات لم يكن لأهل القرءان أن يقعوا فيها لو اقتصروا على القرءان من دون تلك المصادر الأخرى التي حكمّوها في معاني القرءان تحكيماً مطلقاً عادةً.

إذا اقتصرنا على القرءان، سنبحث معنى الصلاة ومعنى الوسط، في اللسان العربي لأنه لسان القرءان وفي نصوص الآيات التي ذكرت الجذر وصوره.

أما اللسان العربي، فالوسط فيه له معاني كثيرة مختلفة، لكن توجد كلمة "الوسطى" مقترنة بالأصابع فيقال الوسطى للتي في الوسط أي الأصبع الثالث، فهذه وسطية مكان وعلو.

أما في القرءان، فذكرت الوسطية في خمس آيات:

الأولى {وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً} فهنا الأمّة وسط لأنها {شهداء على الناس} من جهة، و{الرسول عليكم شهيداً} من جهة أخرى، يعني الناس ثلاثة طبقات، الرسول وتحته الأمّة وتحتهم الناس، أقصد من حيث الشهادة، فالرسول يشهد على الأمّة والأمّة تشهد على الناس، فهي وسط ما بين الرسول والناس.

الثانية هي {والصلاة الوسطى} محلّ البحث.

الثالثة {فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام} ومن آية فدية الصيام التي جعلت مقابل كل يوم إطعام مسكين، نعرف العلاقة ما بين الصيام والإطعام والنسبة واحد لواحد، ولعل هذا سبب الحكم بالصيام في الكفارة هنا {ثلاثة أيام} فإن الثلاثة عدد يمكن أن يكون له وسط صحيح وهو الاثنان فهو وسط ما بين مرتبة الثلاثة ومرتبة الواحد. وعلى هذا نفهم معنى {من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم}، فالحد الأعلى هو أفضل ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، والحد الأدنى هو أسوأ ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، وبينهما الحد الأوسط. فالإنسان قد يطعم أهله في العيد مثلاً بالحد الأعلى وهو نادر، وفي الفقر والمصيبة بالحد الأدنى وهو النادر في الطرف المقابل، وبينهما الحد الأوسط الذي هو النمط المعتاد في سائر الأيام والأحوال العادية. فالحد الأوسط في الطعام والكسوة يشير إلى الوسطية الكيفية والكمّية معاً.

الرابعة {قال أوسطهم} في قصّة أصحاب الجنّة من سورة القلم. وبيان ذلك {فلما رأوها قالوا إنا لضالون. بل نحن محرومون. قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون.} فهنا ثلاثة أقوال. الأول قال {إنا لضالون}، الثاني قال {بل نحن محرومون}، والثالث الذي هو أوسطهم قال {ألم أقل لكم لولا تسبحون}. فالأول حكم بالضلال وهو لوم النفس مطلقاً، والثاني حكم بالحرمان وهو رفع اللوم عن النفس مطلقاً على طريقة "قضاء وقدر" عند الجبرية، لكن الثالث هو أوسطهم الذي جمع ما بين لوم النفس والرجاء في الخير والنظر إلى الماضي مع النظر إلى العمل في الحاضر لتغيير الحال {ألم أقل لكم} هذا للتأنيب على الماضي {لولا تسبحون} فهذه

إشارة لما عليهم أن يقوموا به الآن وفعلاً قد قالوا به لأن الآية التي بعدها {قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين}. فالأوسط هنا جمع من الطرفين، وذكر أحسن ما عند الطرفين، ودل على أحسن مما دل عليه أصحاب الطرفين المتطرفين.

الخامسة {فوسطن به جمعاً} من أوائل العاديات، ويشير إلى توسّط شيء لشيء، أي الحلول في وسطه.

الحاصل: بما أن الصلاة قول. فالوسطية لابد أن تقترن بالقول. وأجلى نص في الوسطية هي "ابتغ بين ذلك سبيلا" أي ما بين الجهر والمخافتة.

ولأن الصلاة وردت بمعنى الدعاء، فنجد آية وسطية في الدعاء أيضاً كما في {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين}، فالوسطية هنا ما بين أن لا تدعوا ربكم وبين أن تعتدوا في دعاء ربكم، لكن هذا أبعد من مما سبق من ذكر قراءة القرءان ما بين الجهر والمخافتة، وسياق الآيات يدل على ذلك لأن ما قبلها قوله {وقرءاناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلا} فحين يقرأه على الناس لابد من صوت والصوت سيكون إما جهراً أو مخافتةً، فبيّن ذلك فيما بعدها، لأن شدّة الصوت تمنع من فهم الكلام وضعف الصوت يمنع منه كذلك.

وأما ما ورد عن ابن عباس من أن {لا تجهر بصلاتك} يعني بقراءتك، أي قراءة القرءآن فهو حق. وأما رأيه في أن ذلك لأنه إذا جهر بالقرءان كان الكفار سيسمعونه فيسبّوا القرءان ومَن أنزله ومَن جاء به، فغير معقول، لأن الآية تقول {لتقرأه على الناس} وبعدها {قل آمنوا به أو لا تؤمنوا} مما يدل على أنه كان يقرأ القرءان على المؤمن والكافر على السواء، فلا يوجد تخفي من قراءة القرءان عليهم وتبليغهم إياه. ويشهد لهذا أيضاً أن الكفار كانوا هم الذين يهربون من سماع القرءان وليس النبي هو الذي كان يخفي قراءته القرءان بدليل قولهم "لا تسمعوا لهذا القرءان والغوا فيه لعلكم تغلبون" فلو كان النبي يخفيه عنهم بعدم الجهر على رأي ابن عباس لكان النبي قد أغناهم عن ذلك القول ومعاناة الهروب من سماع القرءان، فضلاً عن أنه لا يوجد نصّ على أن المقصود من عدم الجهر بالصلاة هو خوفاً من سبّهم للقرءان ومصدره ورسوله، وقد ذكر كل ذلك عنهم في القرءان نفسه كقولهم "ائت بقرءان غير هذا أو بدّله" وقوله "وإذا ذكرت ربك في القرءان وحده ولّوا على أدبارهم نفورا" وما أشبه مما يدل على أنه كان يقرأ عليهم ويبلغهم كتاب ربهم.

ويعزز أن الوسطية مرتبطة بالصلاة بمعنى الدعاء الآية ذاتها فإنها بدأت بالدعاء {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا} فذكر الدعاء ثم ذكر صلاته فيُحمَل هذا على ذاك أيضاً ولو من وجه.

الجمع بين معنى الصلاة كقراءة القرءآن والدعاء هو أن لأن الدعاء مفتاح القراءة "إذا قرأت القرءان فاستعذ بالله" مثلاً، والدعاء خاتمة القراءة "ولا تعجل بالقرءان من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما"، فضلاً عن أن الدعاء هو عبادة الله التي هي لب رسالة القرءان "وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين". فالقرءان ينزل من الرب إلى العبد حتى يصعد الدعاء من العبد إلى الرب.

...

الشرك سبب القعود. {لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً} فالتوحيد سبب القيام والجهاد "فضل الله المجاهدين على القاعدين". فكل مَن أشرك ولو مقدار ذرّة أثمر ذلك له قعوداً بنحو ما. التوحيد حياة، والحياة حركة، وفي الحركة بركة كما قالوا. الموحّد لله محمود منصور حتماً، كما أن المشرك مذموم مخذول حتماً.

...

قال أحدهم: إن منكر السنّة مثل الذي لا يأتي النبي في قوله "سماعون لقوم آخرين لم يأتوك" لأنه لا يأتي النبي.

أقول: بل عدم إتيان النبي هو عدم سماع القرءان، لقوله {وإذا ذكرت ربك في القرءان وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً. نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك} إذن الاستماع إليه هو الاستماع لما يذكره في القرءان. فمن جاء القرءان فهو أولى بالرسول ممن ذهب إلى مرويات فلان وفلان.

...

إذا دُعيت إلى مجلس دراسة قرءان فقل الحمد لله حين تسمع النداء لقول الله {يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده} فإن الدعوة إلى القرءآن اليوم هي مَثل على الدعوة إلى الرحمن غداً. وقراءة كتاب الله لك اليوم تمهيد لقراءة كتابك الذي عند الله غداً، "اقرأ كتابك" "اقرأ باسم ربك". "أولئك يقرءون كتابهم" "اقرأوا ما تيسّر من القرءان".

...

المشكلة ليست في الرواية من حيث الكلمة، لكن من حيث مخالفتها للآية أو عدم تبيانها لحجّيتها ومقصدها وبرهانها ومعناها واختلاف المرويات في الموضوع الواحد. أما مَن قال قولاً وجاء له بشاهد من كتاب الله، فليس هو المذموم عندنا. ومَن جاء بقول وليس له شاهد من كتاب الله، ثم نصره من بعده صاحب كتاب وبيّن حجّية قوله من كتاب الله، فخير عظيم ونصرة للمؤمنين. لكن أن تُلقى أقوال ويدعي أصحابها أن لها حجّية ذاتية ولو جئنا عليها بحجج من

كتاب الله تخالفها جزئياً أو كلّياً، فهذا ما نرفضه ونعارض أصحابه ولو ادعوا أنها من أثر الرسول فإن السامري صنع العجل بقبضة من أثر الرسول أيضاً.

...

في سورة الإسراء، من أولها قال {سبحن الذي أسرى} هكذا بدون الألف، ثم بعدها بآيات قال {سبحان ربي} بالألف، ثم بعدها قال {سبحن ربنا} بدون ألف. ففي السورة الواحدة، مرّة سبحان بدون ألف وبعدها بألف وبعدها بدون ألف، وكلها كلمة واحدة تتعلق بالتسبيح ونطقها واحد في جميع القراءات العشر وعرف الأمّة كلها وحتى الأمّي فيها يقول "سبحان" بالألف. فمَن زعم أن خط القرءان ليس بتعليم من الرسول، فلابد أن ينكر هذا الاختلاف وينسبه إلى السهو أو الغفلة أو العبثية.

...

تنبيه: حين نكتب الآيات في كتبنا فإنما نكتبها بالرسم المتعارف وليس رسم المصحف عادةً، لأن المصحف له خطّه وخاصّيته ونحن نكتب بعرفنا لمخاطباتنا الخاص ولتمييز كتبنا عن كتاب الله.

تنبيه آخر: حين أنسب قولاً إلى رسول الله كرواية فإنما أنسبه لأني رأيت فيه نوراً وحقاً، ورسول الله نور العالَمين فكل ما جاء من نور فهو أليق به فهو خاتم النبيين. فمن هذا الوجه أنسبه، بغض النظر عن قضايا الأسانيد.

...

{سبحان الذي أسرى بعبده} بسماع الآيات. {لنريه من آياتنا} برؤية الآيات. {إنه هو} الذي له السبحان، {السميع} الذي أسمعه بالإسراء، {البصير} الذي جعله يرى الآيات. فمن سمع كلام الله فقد أسرى الله به. "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب".

...

{آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا} هذا دواء السامري، فإن السامري يأتي بشيء غير الكتاب الذي جاء به رسول الله هدى للأمّة ويريدهم أن يتوكّلوا على غير منزل الكتاب بل يتوكلوا ويثقوا ويعتمدوا على ما صنعه أناس برأيهم كما يفعل أصحاب الروايات مثلاً.

{ذرية مَن حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً} هذا دواء الفرعنة، فإن النجاة كانت مع نوح الذي هو عبد شكور والذي يسيّر السفينة باسم الله، خلافاً لفرعون الذي يدعي الربوبية ويكفر ويريد تسيير الأمور باسمه هو "بعزّة فرعون".

فالأمّة حين تتمسّك بكتاب الله، وتجعل لنفسها أئمة من العباد الشاكرين الذين يقيمون فيها كتاب الله، تفلح. وإلا تقع إما في عجل السامري وإما في قهر فرعون.

...
قال {لا تجعل مع الله إلهاً آخر} وبعدها قال {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً}، لماذا ذكر التوحيد قبل الإحسان بالوالدين بالرغم من أنه أفرد التوحيد في الآية السابقة مباشرة؟ حتى لا تتوهم أن الإحسان بالوالدين يعني تأليههم أو عبادتهم أو جعلهم مراجع في الدين وما يخصّك في حياتك، فأنت عبد الله ولست عبداً لوالديك، وإنما الإحسان لهم كما بيّنه في تكملة الآية {إما يبلغن عندك الكبر} إلى قوله {غفوراً}، فالإحسان بهما لا يعني عبادتهما والخضوع المطلق فيما يتعلق بك لهما.

...
{ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا}

السفاح فاحشة، والنسل من امرأة متزوجة أو ذات أخدان رجال يجامعونها غيرك ساء سبيلا. ضد كلاهما الإحصان.

...
طامّة أكثر الحداثيين من العرب المسلمين أنهم يعادون التقاليد الإسلامية بحجّة أنها طغيان لكنهم في المقابل يريدون إما تقليد الغربيين وإما يريدون تأسيس طغيان الدولة القومية الحداثية التي لا تترك صغيرة ولا كبيرة بدون التدخل فيها بالإكراه ولها سلطة ذلك إن شاء أربابها. فهم يفرّون من تقليد إلى تقليد أخبث منه، ومن طغيان إلى طغيان أفحش منه. هذا على فرض أن الأول كان تقليداً وطغياناً تسليماً لوصفهم جدلاً. يعني يفرّون من سامري إلى سامري، ومن فرعون إلى فرعون. ولا يرون مخرجاً من السامرية والفرعونية.

...
روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال {إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه}

قد يضل الناس عن كلام النبوة وقد يضل الناس بسبب عدم تدقيقهم في فهم كلام النبوة. هذا الحديث يقول العلماء بأنه نصف الإسلام أو أحد أهم أحاديث الإسلام، لكنه هو أيضاً أحد أهم أسباب فساد إسلام الكثير من الناس وانحرافهم شخصياً واجتماعياً، واللوم ليس على الحديث ذاته لأنه بفضل الله بيّن لكن اللوم على مَن يقبضون قبضة من أثر الرسول بدلاً من النظر إلى الأثر كله ويرجعونه إلى أصوله.

الانحراف الحاصل أصله الاعتقاد بأن العمل يُحكم عليه بنية عامله فقط، فيأتي مَن يعتقد بأن نيته حسنة ولعل نيته حسنة فعلاً فيرتكب أصناف الأعمال الباطلة والظالمة ويقول "نيتي

حسنة“، ويستشهد بحديث {إنما الأعمال بالنيات}. ونسي أن فرعون أيضاً كانت نيته حسنة حين أراد منه ظهور الفساد في الأرض...بقتل موسى كليم الله ! {ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يُظهر في الأرض الفساد}. (إنذار: الذين يجعلون القتل على تبديل الدين أصلاً شرعياً مستقلاً سلفهم الحقيقي في ذلك هو فرعون وهو مقدمهم إلى النار غداً).

العبرة في العمل ليست للنية فقط، بل هي للنية والصورة والعاقبة. أما النية فمعروفة من آيات وحديث مثل {إنما الأعمال بالنيات}. وأما الصورة فمن قول النبي الآخر {مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد}. وأما العاقبة فمن آيات مثل ”العاقبة للمتقين“ و ”جزاء سيئة سيئة مثلها“ وأحاديث كثيرة من ألطفها مثلاً صلاة النبي بثوب واحد لأنه ليس لكل أحد ثوبين أو عدم الوضوء بعد كل مرّة يتبول فيها لأنه لو فعل ذلك لصارت سنّة أو عدم فرض السواك عند كل صلاة حتى لا يشقّ على الأمّة وهكذا تأتي الأحكام لتناسب ما يمكن أن تؤول إليه الأمور واقعياً وغالباً أيضاً وهذا أحد أبعاد العمل.

فإن قلت: فلماذا قال هذا الحديث {إنما الأعمال بالنيات} فحصر بأداة {إنما}، مما يعني أن العمل محصورة قيمته في نيته؟ الجواب: لأن الحديث نفسه شرح بعد ذلك المقصود ب{الأعمال} في الجملة الأولى منه. فهل المقصود مطلق الأعمال أيا كانت صورتها وعاقبتها أم المقصود بعض الأعمال؟ كلمة {الأعمال} تشتمل على الألف واللام، وهي إما للاستغراق فتشمل جميع الأعمال مطلقاً، وإما للعهد فتحتمل التخصيص. وبما أن الاستغراق مستحيل بسبب الآيات والأحاديث الأخرى التي ذكرناها ولم نذكرها، فهي للعهد، ويشهد له تكملة الحديث. دقق في العبارة.

{مَن كانت هجرته..ومَن كانت هجرته} فالعمل المذكور هنا هو الهجرة، والهجرة أمر من حيث الصورة حسن ومشروع {والذين هاجروا} {السابقون الأولون من المهاجرين}. فالنبي لم يضرب مثلاً بعمل صورته باطلة شرعاً وخبيثة وفاسدة ثم يحكم بصلاحه لأن النية صالحة، فلم يقل مثلاً ”ومَن كانت سرقته ابتغاء مرضاة الله فهي لمرضاة الله“. الصورة التي ذكرها هي الهجرة في الحالتين، وهي صورة شرعية صحيحة. وأما العاقبة، فإن الذي هاجر صورياً إلى الله ورسوله وإن كان يريد الدنيا كالذي يريد الغنيمة أو يريد النكاح فإنه سيعمل أعمالاً صورية عاقبتها في الدنيا نافعة ولو من وجه للأمّة فقد قال الله في المجاهدين ”منكم مَن يريد الدنيا ومنكم مَن يريد الآخرة“ وذكرت الآيات وجود المنافقين في الجند أيضاً، وكذلك يكثّر بذلك سواد المسلمين، وما أشبه من أمور هي في الدنيا ذات عاقبة حسنة ولو في الجملة. بالتالي،

النية ستحكم عليه في الآخرة وعند الله وفي خاصّة نفسه، أما صورة عمله وعاقبته في الدنيا فلها شأن آخر.

وعلى ذلك، يكون حديث {إنما الأعمال بالنيات} مقصده بيان أهمّية النية وكونها قلب العمل، وليس قصر اعتبار الأعمال على النوايا مطلقاً.

كما أنه لا يجوز فهم آية بمعزل عن بقية الآيات، كذلك لا يجوز فهم رواية بمعزل عن القرءان وبقية الروايات.

...

جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عن البحر: الماء طاهر وطهور، الميتة حِلّ وحلال. وحين سألوه عن الوضوء بماء البحر قال {توضّؤوا منه} بناء على أن الماء طاهر وطهور، كما جاء في روايتين في الباب. إلا أن السائل سأله فقط عن الوضوء بماء البحر لكن النبي أضاف عبارة {الحِلّ ميتته} أو {الحلال ميتته}.

السؤال الأول: أين في كتاب الله أن ماء البحر طاهر وطهور؟

السؤال الثاني: أين في كتاب الله أن ميتة البحر حلال ويحلّ أكلها؟

تعالوا ننظر بإذن الله لنرى. بسم الله.

أما عن ماء البحر:

١-قال الله عن الماء عموماً {أم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض}، ثم قال عن الأرض {أخرج منها ماءها ومرعاها}. فكل ماء في الأرض، ومنه ماء البحر، يرجع إلى الماء المنزل من السماء، فأصله سماوي، وقد وصف الله ماء السماء فقال {وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به}. فالأصل في المياه الطهارة. فلا داعي للاستدلال بعد ذلك على طهارة الماء، بل لابد لمن يدعي عدم طهارته الإتيان بحجّة زائدة تنقض حكم الأصل. وتعبيراً عن هذا الأصل جاءت روايات مثل "إن الماء لا ينجّسه شيء"، وتعبيراً عن إمكان الاستثناء جاءت روايات مثل "إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه".

٢-أما في البحر فقال {وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج} وقال {وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج}. الأجاج يشير إلى الشيء شديد الملوحة والمرارة أو الحرارة أو كل هذه الأوصاف، فلمّا كان وصفه بأنه {ملح} يدل على الملوحة كان زيادة وصف {أجاج} إما إشارة إلى شدّة الملوحة أو مع إضافة وصف المرارة والحرارة له وهو العادة في ماء البحر لأنه متعرض للشمس باستمرار، فلا يخلو أن يكون مالحاً شديد الملوحة مع حرارة أو بغير حرارة، والأجاج الذي لا تستطيع أن تشربه أو يكون شديد

الإيلام حين تشربه وهو ضد {سائغ شرابه} في المقارنة بين البحرين. لكن، الملوحة والمرارة والحرارة كلها أوصاف لا تنجس الشيء، فقد يكون الطعام مالحاً ومُرّا وحارّاً ويبقى حلالاً طيباً فهي أوصاف غير منجّسة.

٣-ثم قال تعالى {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم} وقال {قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا}، فالبحر هنا مثل على المداد الذي تُكتب به كلمات الله، ولو كان البحر نجساً لما ضرب الله لمداد كلماته مثلاً بشيء نجس، كما أن الشجر طاهر والأقلام المتخذة منه طاهرة عموماً. فالله أعزّ من أن يضرب مثلاً لمداد كلماته بالنجس، وأحكم من أن يشير هذه الإشارة بغير فائدة. فكما أن ماء البحر مثل على مداد كلمات الله المكتوبة فهو يُظهرها للقراء فهو باب القراءة، فكذلك جاز الوضوء بماء البحر الذي هو باب الصلاة التي لبّها قراءة كتاب الله.

٤-قال تعالى {وهو الذي سخّر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً} وقال في البحرين العذب والملح {ومِن كُلّ تأكلون لحماً طرياً..لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون}. فلو كان ماء البحر نجساً بذاته لكان كل ما في البحر مما هو ناشئ ومنغمس فيه ليل نهار من أنجس النجاسات وأخبث الخبائث، ولما امتنّ الله بنعمة الأكل من هذا البحر. فيصبح أشنع من الأكل من المزابل من هذا الوجه، وهذه ليست نعمة على أية حال، ولا تدل على الفضل ولا تدفع للشكر عادةً فإن الله يذكر الشكر والفضل في معرض الأمور الجميلة والميسرة والطيبة والحسنة. فلو كان ماء البحر خبيثاً ونجساً لكان أكبر مستودع للخبائث والنجاسات في الأرض. وقد قال "يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" وقال "والطيبات من الرزق" وقال "حلالاً طيباً" في الرزق الإلهي.

٥-ماء البحر "طاهر" لأنه في ذاته طاهر، و"طهور" لأنه يطهّر غيره كما في الوضوء الذي هو موضوع السؤال، لأنه داخل تحت عموم "فلم تجدوا ماء" فلم يحدد الله كون ماء الطهارة للصلاة لابد أن يكون عذباً فراتاً سائغاً شرابه، بل قال "فاغسلوا" و "فلم تجدوا ماءاً" فاقتصر على ذكر الماء، والماء يشمل بالأصل كل ما ينطلق عليه اسم الماء، وحيث أن الماء العذب الفرات والماء الملح الأجاج من الماء فالأصل دخولهما في جواز التطهر بهما للصلاة.

أما عن ميتة البحر:

١-لأن السائل في الرواية يبدو عليه أنه لم يستنبط ما سبق من كتاب ربه أو لم يعقله في نفسه، فأراد النبي إضافة قضية الأكل من ميتة البحر أيضاً لأن السائل من صيادي الأسماك

وكما قال أنهم ينقطعون في البحر لأيام، فأضاف له النبي بياناً وتيسيراً عليه. فالذي لا يعقل بنفسه لعله لا يسأل إلا بقدر حاجته الآن، فإذا علمت من حاله أنه مضطر إلى معرفة مسائل أخرى فبيّنها له حتى إن لم يسأل عنها.

٢-قال تعالى {واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعا ويوم لا يسبتون ولا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون} مما تحتمله هذه الآية أن هذه الحيتان كانت تأتي بصورة ميتة يوم سبتهم تحديداً ثم يجرفها البحر أو نحو ذلك، فلو كانت ميتة البحر محرمة لما كان في الأمر ابتلاء.

٣-المبدأ القرآني هو التيسير وتقييد التحريم والمنع في ما الأصل فيه الانتفاع. فالأصل في كل الأطعمة أنها حلال لقوله "سخر لكم ما في السموات والأرض جميعاً منه"، وقال "كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزّل التوراة". والدليل على أن كل الطعام ينفع بشكل عام هو أنه أحل حتى المحرمات وقت الضرورة "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم"، فالأسماء الحاكمة هي أسماء الله رب رسول الرحمة الغفور الرحيم، كما في الآيات الثلاثة التي ذكرت هذه العبارة. "فإن ربك غفور رحيم". فهذا يدل على أن الأصل حلّية كل الطعام وصلاحية الانتفاع به، فالتحريم يكون استثناء وبقيود وشروط وكلما قلّ التحريم كلما كان أفضل، ولذلك جاءت العبارة "قد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" فقيّد محرمات الطعام بما فصّله الله ثم حتى ما حرّمه أحلّه بالاضطرار إليه. وآيات كثيرة جاءت في مجادلة المشركين تحديداً لأنهم حرّموا ما أحلّه الله من الرزق. فالنمط العام للتعليم القرآني هو حلّية كل الطعام والميل الشديد نحو الحلّية.

٤-حين ننظر في الآيات التي حرمت الميتة سنجد أنها تشير إلى ميتة الدواب لا مطلق الميتة. وفي الباب آيات رأسها أربعة. الأولى {إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله}، الثانية {قل لا أجد في ما أوحي إليّ على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أُهلّ لغير الله به}، الثالثة {إنما حرم عليكم الميتة والدم لحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به}، الرابعة {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكّيتم وما ذُبح على النصب...فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم}. الآية الأخيرة التي ذكرت المنخنقة هي شرح وبيان للأربعة الماضية، فالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة هي أمثلة على الميتة، وما ذُبح على النُّصُب هو مثال على ما أُهلّ به لغير الله أو أُهلّ لغير الله به أي شعائر الشرك بالله. وما أكل السبع استثنى منه ما {إلا ما ذكّيتم} لأنه أحلّ ما تصيده الجوارح في آية أخرى فيحتمل أن يكون ميتة كأن يأكله السبع فيقتله خنقاً أو تدريجياً يتركه

ليموت فيشتبه أمره ففصّل شأنه هنا فجعل الأصل في ما أكل السبع الحرمة والاستثناء الحلّية. الآن، إذا نظرنا في كل هذه الآيات سنجدها كلها تشير إلى سياق دواب أرضية أو الأنعام، فلا كلام عن الطيور ولا عن الأسماك تفصيلاً. وبناء على أصل حِلّية الطعام، يكون عدم التفصيل وحده كافياً للحكم بحلّيته تبعاً للأصل.

٥-قال تعالى {أُحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة}، لولا أن المقصود بصيد البحر هو ميتة البحر لما كان لقوله {أُحلّ لكم} هنا معنى مفيد، لأن أصل الحلّية كان سيكفي بمجرد عدم ذكر تحريمه، فلا داعي لذكر حِلّية الطعام لولا أن المقصود أمر إضافي، وهو هنا شبهة كونه ميتة. فإن صيد البحر يُخنَق بإخراجه من البحر فيشبه المنخنقة من الأنعام، وقد يُترَك بعد صيده في السفينة ليموت وحده، فهو ميتة على أية حال. فلشبهه بالميتة المحرمة وجب التفصيل وصدق الله "وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم"، فقال {أُحلّ لكم صيد البحر}. هذا على فرض قراءة الآية بمعزل عن سياقها، لكن في سياقها لعبارة {أُحل لكم صيد البحر} فائدة حتى إن لم يدل على ميتة البحر لأنه قال قبلها {لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرم} فالصيد كلمة تشمل صيد البحر وصيد البر، وفي الآية التالية قال {أُحل لكم صيد البحر..وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما} مما يشير إلى أن الحلّية هنا تدل على الحلية حال الإحرام تحديداً. وهذا التفسير الثاني أقوى لأنه المناسب للسياق، احتمال المعنى الأول على معنى استقلال كل آية ولو احتمال ضعيف جدّاً فيتقوى المعنى بما سوى ذلك من الأدلة المذكورة هنا. وبالمناسبة، قوله {وطعامه متاعاً لكم} يدل على طهارة ماء البحر أيضاً وهي المسألة السابقة لأنه نسب الطعام إلى البحر {طعامه} ولو كان البحر نجساً لما نسب الطعام له ولما جعله متاعاً لنا ولما كان نعمة بل لخالف مقتضى الذوق القرآني في التعبير عن الأمور الحسنة. لحم الخنزير مثلاً قال عنه " فإنه رجس" لأنه يأكل ويختلط بالنجاسات والقاذورات على فهم معين للآية، فلو كان ماء البحر نجساً لكان ما فيه وطعامه أنجس من لحم الخنزير.

٦-وامتنّ الله على الناس بقوله {ومن كل تأكلون لحماً طرياً} فذكر الصيادين بحسب عرفهم وفي العرف أنهم لا يحفظون حياة السمكة حتى يقتلونها حين يرجعون إلى اليابسة، فالمعتاد من شأن الصيادين ترك السمك يموت خنقاً، وقد أقرّهم على ذلك هنا، هذا فهم محتمل، وإن كان الأرفق والأرحم عدم ترك السمك يعاني الاختناق بل قتله مباشرة أو وضعه في ماء حتى يُخرَج فيُقتَل فوراً.

٧-قال في قصّة موسى وفتاه {فإني نسيت الحوت} وطلب موسى الغداء فقال {آتنا غداءنا} ثم قال فتاه {واتخذ سبيله في البحر} مما يشير إلى أنه كان يحمل الحوت معه قبل تجهيزه للغداء ثم دبّت فيه الحياة فذهب إلى البحر، بالتالي كان الحوت ميتاً معهم على الأغلب إذ

يُستَبعَد أن يحمل معه في سفر وعاء فيه ماء ثقيل ليكون فيه الحوت حياً، ولما كان اتخاذ الحوت سبيله في البحر عجباً إذا كان حياً في الأصل. فالأظهر أنه كان حوتاً ميتاً يحمله للغداء، فلما آووا إلى الصخرة حيث العبد الصالح دبّت في الحوت الحياة. مما يعني أن موسى وهو صاحب شريعة طلب أكل ميتة بحر.

٨-قال تعالى {أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يُتلى عليكم غير مُحلّي الصيد وأنتم حرم} هذا يعزز ما ذكرناه في الدليل الخامس من احتمال كون "أحل لكم صيد البحر" إشارة إلى الميتة، لأنه ذكر هنا أصالة حلّية بهيمة الأنعام مطلقاً وذكر تحريم الصيد حال الإحرام، فلم يذكر طيراً ولا سمكاً. والأصل في معنى {بهيمة الأنعام} في العرف ينصرف إلى دواب البر. وإن كان في سورة المائدة حيث هذه الآيات إشارة إلى النعم تشمل الكل لقوله {لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم} ثم قال {أحل لكم صيد البحر} مما يشير إلى أن {النعم} تحتمل الإشارة إلى صيد البحر وصيد البر معاً ففصّل في الآية التالية. لكن يرد على هذا أن الله يعلم مسبقاً أن الصيد المقصود في قوله {لا تقتلوا الصيد..النعم} يشير إلى صيد البر تحديداً، فكان تحليل صيد البحر بعدها رفعاً لشبهة وليس تأسيساً لحكم جديد، هذا وجه من الفهم. {وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم} وقال في البُدن {على ما رزقهم من بهيمة الأنعام} فهذه حيوانات برّ، وكذلك {ليبتكن آذان الأنعام}، وكذلك في المشركين {من الحرث والأنعام نصيباً} ونحوها من الآيات. فالغالب على بهيمة الأنعام الإشارة إلى حيوانات البر لا البحر. وإن كان استعمال الأنعام في الدلالة على ما في البحر محتمل أيضاً للعموم وللتشابه في المعنى فالكل من الحيوانات، لكن لما قال "ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه" ميّز ما بين طائر الجو ودابة الأرض، وسمك البحر يشبه الطائر من حيث تشابه بحر الماء مع بحر الهواء لكنه يشبه الدابة من حيث كونه على الماء الذي هو في الأرض. فحيث أن الله لم يفصّل في أنواع الأسماك المحرمة كما فصّل في أنواع الدواب الأرضية المحرمة، فالأظهر أنها غير داخلة تحت التحريم فتبقى على حكمها الأصلي من الحلية. ويشهد أيضاً لاعتبار الأنعام من الأرضيات قوله {فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام} والأسماك لا تأكل عادة من نبات الأرض الذي يأكل منه الناس، وهذا وإن احتمل كون ما ينشأ في داخل البحر يُعتبر من نبات الأرض من حيث أن أرض البحر داخلة تحت عموم "الأرض" لكنه يحتاج إلى إعمال فكر، وهو دليل محتمل لا يصلح وحده، فالله ميّز بين البر والبحر، ولم يميّز ما بين الأرض والبحر لأن البحر في الأرض، فهو دليل ضعيف جداً من هذا الوجه لكن من جهة كون ما يأكل منه الناس هو عادة نبات أرض البر احتمل الدلالة على أرض البر دون أرض البحر. كذلك قوله {ومن الناس والدواب والأنعام} يشير إلى أن

الأنعام لا تقتصر على الدواب وإلا لما تميّزت عن الدواب في الذكر. الحاصل، كلمة " الأنعام" وحدها تعم، لكن قوله {بهيمة الأنعام} فهذا أكثر تخصيصاً وتقييداً للمعنى وفي سياق آيات الحج يشير إلى البُدن البرّية كالغنم وما شاكل. وقوله {الله الذي جعل لكم الأنعام لتأكلوا منها ومنها تأكلون} مع قوله "من كل تأكلون لحماً طريا" يدل على أن الأسماك من الأنعام. بالتالي، حين يأتي ذكر {الدواب والأنعام} هكذا فالأنعام تشمل الطير والسمك بينما الدواب تقتصر على ما يدب على الأرض "ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير" أو "دابة الأرض".

٩-فالإشكال الحقيقي في ميتة البحر إنما هو دخولها تحت اسم {الميتة} العام في آية تحريم الميتة. فكل ما سبق يدور حول التمييز ما بين {الميتة} في آية التحريم وبين ميتة البحر. وطرق التمييز تدور حول النظر في سياق آية التحريم وكون ما فيها دواب أرضية لا طيور جو السماء ولا أسماك جو الماء، أو النظر إلى الآيات التي أحلّت صيد البحر والرجوع إلى عرف الصيادين أو ما هو أيسر عليهم بحسب المتعارف، أو النظر إلى الآيات التي تشير إلى احتمال وجود ميتة أكلها رسول مثل آية موسى فإن الله أمر الرسل بأكل الطيبات وما كان موسى ليأكل من حوت ميت لو كان خبيثاً ومحرماً. للخروج من هذا الإشكال ولو من باب الاحتمال الضعيف، وكذلك وهو الأولى بالاعتبار من باب الرحمة والرفق بخلق الله، من الأحسن لو أن صيادي الأسماك وضعوها في الماء إلى أن يأتي وقت قتلها لأكلها. وهذا وإن كان عسيراً ولا عسر في هذه الشريعة، لكنه الأفضل لمن يريد الأفضل والأرفق. إلا أن البحث في طبيعة السمك واختناقها وما تفرزه من مواد تُبثّ في جسمها بسبب الاختناق قد تجعل اللحم مضرّاً لآكله، هذا أيضاً لابد من أخذه بعين الاعتبار حين يُنظَر في كيفية صيد البحر.

القدر الذي نعلمه بفضل الله حتى الآن من كتابه هو:

أوّلاً، لا يوجد نصّ صريح في تحريم الأسماك ميتة أو غير ميتة، ولا التمييز ما بين أنواعها.

ثانياً، عموم {الميتة} و {المنخنقة} يسري على كل ميتة بر وبحر وجو ومنخنقة، وبقية الأسماء الواردة في الآية كذلك. فهذا هو الأصل، فمن أراد إيجاد استثناء لميتة البحر ومنخنقته فعليه الدليل، وإلى الآن لا دليل مفصّل على ذلك، وما ذكرناه سابقاً احتمالات. فقصّة موسى مثلاً، لا ندري لعل الحوت كان حياً لكن العجب كان في وجه آخر، أو لعل القصّة مثل ورمز ولا يجوز أصلاً استعمالها في باب الأحكام والتعامل مع المخلوقات الحية المصلّية المسبّحة بحمد ربها. وآية {أحل لكم صيد البحر} الأظهر من السياق أنها لتمييزه عن صيد البر للمُحرِم، لكن لا يوجد شيء يدل على أن صيد البحر هو ميتته قطعاً كما نعلم قطعاً أن السمك يموت ويختنق حين يُخرَج من البحر ويُترَك. وآية القرية الحاضرة البحر، كذلك لا يوجد نص على أنها تأتي ميتة ثم كيف تذهب ولو كانت ميتة فما بالها ذهبت بعد ذلك، فلا يعوّل عليه كثيراً، بل لعلها

تأتي حية فيسهل صيدها في السبت ثم تذهب ولا تعود حتى السبت القادم وهذا الأقرب للفهم إن كنّا سنعتمد غير النص، ولو كانت تأتي ميتة على البحر لبقيت لليوم التالي بحكم العادة. وأما كون سياق المحرمات يتعلق بدواب البر فقط، فهذا وإن كان أقوى دليل قرآني لتحليل ميتة البحر حسب فهمي الحالي، فإنه ليس قاطعاً ولا حاسماً لأن اسم الميتة عام، ويشهد لهذا أن الدم المحرم هل هو دم الدواب فقط أم كل دم؟ كذلك ما أُهلّ لغير الله به هل هو فقط ما كان من الدواب أم يشمل الطير والأسماك فلو جاء مشرك وذبح على النصب طيراً أو سمكة فهل يحلّ أكلها مثلاً؟ فأما الدم فمن الفقهاء مَن قال بنجاسته عملاً بعموم "الميتة والدم"، ومنهم مَن قال بعدم نجاسته وزعموا أنه "دم صورة لا دم حقيقة" وما شابه وهو كما ترى إقرار بأنه دم، إذن اعتبر الفقهاء أيضاً دخول السمك في هذه الآية. فكما أن منهم مَن قال بأن دم السمك حرام تبعاً لتحريم الدم، فكذلك تكون ميتة البحر حرام تبعاً لتحريم الميتة.

ثالثاً، صيد البحر، فإن السمك عادةً ما يبقى لدقائق متعددة حياً قبل أن يختنق تدريجياً، فمَن أراد صنعة فعليه أن يتكلّف ما يجعله يحسن فيها. وعسر الصياد لحفظ السمكة حية أهون من اختناق السمكة وعذابها وصيرورتها ميتة داخلة تحت الميتة المحرمة ولو احتمالاً.

رابعاً، إن كان تحليل ميتة البحر لأن ميتة آيات التحريم تتعلق بدواب البر فقط بحكم السياق، فإن ميتة جو السماء تصبح حلالاً أيضاً بنفس العِلّة، فالطير الذي يقع ميتاً يكون حلالاً، ودم أي حيوان جوي أو حيوان بحري يصبح حلالاً. وهذا أمر لابد فيه من نظر قبل التسرع فيه. وهو على أية حال خلاف المعنى الأولي للآية. ولو أن المعنى الأولي للآية هو تحريم ميتة البحر لما جاءت رواية تقول بحلّيته.

الخلاصة: بالنسبة لميتة البحر، الظاهر حرمتها تبعاً لعموم تحريم الميتة. والمحتمل حلّيتها تبعاً لتقييد المحرمات وعدم النص إلا على البرّيات تفصيلاً مما يتعلق ببهيمة الأنعام.

وأما الرواية: فعلى القول بحرمة ميتة البحر، قد تتخرج على أن السائل سأل عن حالة ضرورة ينقطعون فيها في البحر لأيام، فيكونوا في حالة اضطرار حكمي فيدخلون تحت حكم المضطر الذي يحلّ له المحرّم، ويكون احتمال القول بحلّية ميتة البحر للأدلة السابقة باعثاً على عدم الاقتصار على حدوث الضرورة الواقعية التامة لتحليل ميتته. هذا تخريج لها على أصول ظاهر كتاب الله.

...

اشتكت من سلبية أهلها مراراً وتكراراً فقلت لها: اغفري لهم وسامحيهم. واذكري في سرك اسم ربنا لما تشعري بسلبية من جهتهم واتعوذي بالله. واعملي على الخروج لحياة مستقلة عنهم.

...
قال بأنه يخاطب ابن عربي ويعلّمه يقظة ومناماً فقلت له ثم سألني هل يبحث عن شيخ مربي أم يستمر على ما هو عليه

فقلت له: قبل أن أجيبك إن شاء الله اعمل لي معروف: في المرة القادمة التي تلتقي بها بالشيخ الأكبر اسأله لماذا قال في فصوص الحكم أن آخر إنسان سيولد سيكون في الصين تحديداً؟

وكذلك اسأله عن كتابه في تأويل الشريعة باطنياً الذي كتبه في الفتوحات المكية من كتاب الطهارة إلى كتاب الحج وقرر فيه مسائل الشريعة ظاهراً قبل تأويلها باطناً، اسأله: على أي كتاب اعتمد من كتب الفقه في تقرير مسائل الشريعة ظاهراً؟ وكذلك: هل كتب كتاباً يكمل فيه جميع أبواب الفقه كما كتب أنه يأمل لو مد الله له في العمر أن يقوم بذلك؟

فقال بأنني مررت له رسالة مهمة لأنه كان يتلقى بدون أن يسأل سؤالاً معيناً من قبل.

فقلت في نفسي: إن كان يتلقى العلم حقاً على سبيل الفيض والمكاشفة، فسيأتي جواب سؤالي كشفاً وفيضاً. وإن كان يلتقي يقظة فعلاً فليأتي بالجواب لنرى. وإن كان يتوهم، فالسؤال سيكون بداية إيقاظه من وهمه إن شاء الله.

...
استمعت لرأي الدكتور عبدالقادر الحسين عن رأيه في الثورة العربية الكبرى وكتبت عليه هذا التعليق (نشره في ١٩ اكتوبر في أيام حرب دولة إسرائيل على قطاع غزة):

السلطان، رأس الدولة، مسؤول عن ما يقوم به مَن تحته لأنه الذي عيّنهم وعليه مسؤولية مراقبتهم ومحاسبتهم، هذا أهم أشغاله.

هذا التبرير للسلطان عبدالحميد باطل دينياً وفاسد سياسياً.

كذلك بالنسبة للشريف حسين، فمَن اتبعه له نصيب من الخيانة التي قام بها إن كانت خيانة كما تقول، والتابع مع متبوعه كما يعلم مَن قرأ كتاب الله.

فهذا التبرير للعرب الذين اتبعوه أيضاً لا قيمة له.

قولك أن عبدالحميد أخطأ حين أعطى المشروطية وأخطأ حين أخذها، عجيب أوله غريب آخره.
أما الإعطاء فحق عليه لأنه حق الناس. فلم يتبرع عليهم بشيء.
أما الأخذ فاستبداد، ولم ينفعه ذلك على أية حال.

وأما اعتبارك أن إعطاء "حرية" للناس هو أمر خاطىء وتقييد سلطة رأس الدولة بدستور خطأ، فهو أحد أهم أسباب استمرار فشل وتفرق وظلام حال الدول العربية التي تفكر بنفس هذا المنطق ولا تزال. وسبحان الله، عظام العثمانيين صارت رميماً ولا يزال هذا الشيخ يسعى في ترميم صورتهم في قلوب الناس.

الذين يحلمون بأمجاد الدولة العثمانية عليهم أن يتذكروا أنه "لو كان فيها خير لما رماها الطير"، فأسلافنا تركاً وعرباً وغيرهم كانوا في قلب الحدث وانقلبوا عليه وطلبوا الحداثة وإن أخطأوا طريقها أو تطبيقها. أن تحسب الماضي مجيداً إنما هو لأنك فاشل في الحاضر وعاجز عن العمل للمستقبل، ولو قرأت تواريخ الماضين بعين مفتوحة لكان أقل ما ستقوله هو "تلك أمة قد خلت" ولا تلتفت، وأحسن ما ستقوله عن عامة وضعهم وسياستهم هو "فقُطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين".

...

استمعت لفيديو عبدالله الشريف عن الحرب الصليبية العاشرة الذي نشره أيام حرب إسرائيل على غزة وكتبت هذا التعليق تحته:

بسم الله الرحمن الرحيم

تعليقان بعد الشكر على ما تقدّمه.

١-بالنسبة لكون أمريكا توازي ألمانيا في مقايستك التاريخية: هذا قياس مع الفارق الجوهري، فأوّلاً أنت نفسك قلت ما معناه بأن الذي كان يعارض الحروب الصليبية في ذلك الزمان كان يعاقب بعنف، لكن أنت وكثير غيرك في يعيشون في أمريكا ويعارضون الحرب على غزّة أشدّ المعارضة ولا حرقوكم على الخازوق ولا يحزنون. فانتقادك لحرية التعبير في الغرب ومنه أمريكا وكأنك تزعم بأن هذا كلام فارغ لا وجود له، يكذّبه نفس وجودك في أمريكا وغيرك ومعارضتك بشدّة لموقف الحكومة الأمريكية الحالي. فلا تكفر نعمة الحرية التعبيرية حتى لا تُبتلى بالرجوع إلى حيث مَن يتمنطق يتخوزق.

ثانياً، أنت نفسك قلتها، الحروب الصليبية كانت دينية معلنة لكن الآن تزعم بأن استعمال مصطلحات دبلوماسية هو مجرد نوع من النفاق. وهذا غير واقعي وتحليل ضعيف جداً، لأنه لو كانت فعلاً حرباً صليبية "عاشرة" لما انتظروا مذبحة من حماس للقيام بما يقومون به. وبما أنك تعقد المقارنات، فحماس تشبه مَن في مقارنتك هذه حين قتلوا حتى من الأجانب غير المدنيين الإسرائيليين (حتى لا تقول أن هؤلاء عندهم تجنيد اجباري فكلهم عسكر) واختطفوا

العجائز والأطفال والنساء؟ لم أصل بعد إلى الجزء الذي يتكلّم فيه ابن الأثير عن الحروب الصليبية، لكني متشوق لرؤية كم عجوز خطف صلاح الدين وكم مسالم أجنبي ذبح أسد الدين، لكن إن أحببت أن تنوّرنا بمقارناتك التاريخية فتفضّل مشكوراً.

هذا بالنسبة للموازنة بين أمريكا وألمانيا الغابرة.

أما موازنتك بين حماس وصلاح الدين، وهذه العملية وحطين، فمهلاً. القضية ليست مجرد تلفيق تشابهات، اصبر حتى ترى هل ستكون حطين أم ستكون مجرّد طين. أنت نفسك قلت بأن صلاح الدين ناصره أهل الإسلام من كل مكان، وذكرت ما ينفي القياس لأن أهل سوريا ومصر وغيرهما اليوم في وادي سحيق من الإعراض والتغافل بل من مناصرة الصهاينة على ما يقومون به بشكل أو بآخر.

وهكذا لا أريد الخوض أكثر في التفاصيل، لكن قياسك بين الماضي والحاضر غير سليم وغير نافع بل خطير، ويؤدي إلى نوع من العقلية المشلولة التي لا تستطيع التعامل مع الواقع كما هو بل تريد إسقاط قالب من الماضي عليه، قالب قد يجعلك تأخذ مقلب كبير. صلاح الدين وجماعته لم يقيسوا أنفسهم على قالب قبلهم، فكن مثلهم على الأقلّ من هذه الناحية. خذ الأفكار المجرّدة والمبادئ، ولا تنظر إلى الصور والتشابهات الساذجة والمتسرعة فقد تضلّك. وضرب الأمثال صناعة صعبة جدّاً وإلا لما تمدّح الله تعالى بها حين قال "ويضرب الله الأمثال للناس". ولاحظ الفرق بين ضرب المثال لمعرفة الجوهر وبين ضرب المثل للتشابه في الصور، فالقرءان بعد أن ذكر قصّة موسى مثلاً قال للنبي "ما كنت ثاوياً في أهل مدين" وذكر قصّة يوسف ثم قال "ما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم"، وهكذا، حتى ينبّهك على أن صورة القصّة لا تنطبق عليك لكن جوهرها وروحها يمكن أن تنفعك وتثبّت فؤادك.

تنبيه أخير في هذا الجزء من التعليق: إذا صدقت في مقايسة حماس بجماعة الأيوبي، فلابد على حماس أن لا تقاتل الآن أصلاً، بل عليها أن تستقرّ وتسالم ثم تسعى لاحتلال مصر ولو بالحيلة والمكر والطعن في الظهر كما فعل صلاح الدين مع الخليفة الفاطمي حين عمل موظفاً في دولته ثم انقلب عليه، وهكذا عليهم أن يقوموا بأمور كثيرة جدّاً حتى يستقرّ لهم دعم الدول الإسلامية وشعوبها بدرجة معتبرة، ثم عليهم أن يذهبوا إلى حطّين. أقول هذا إن كنت فعلاً تريد المقايسة للمعرفة وليس على طريقة الإخونجية الذين يستعملون أي شيء لمجرّد تجييش العواطف الجماهيرية العمياء، أو حتى الكذب الصريح كما يفعله بعض أنصار الصهاينة اليوم الذين تلومهم. (سؤال أخير للتسلية: في مقايستك هذه بين حماس وصلاح الدين، أريد أن أعرف، مَن هو شاور وزير العاضد الفاطمي؟ وهل السيسي هو العاضد؟ فهل طلع السيسي يفهم في العلوم الباطنية أيضاً !)

٢-التعليق الثاني هو الأهمّ والأكبر، والذي يجعلك من حيث لا تشعر قد ذكرت أكبر ما يمكن أن يحتج به اليهود على الفلسطيين. وهو ما ذكرته من آيات قرآنية تتعلق ببني إسرائيل. فقد قلت أن أجداد يهود إسرائيل الآن هم الذين ذكرهم القرءان في قصّة دخول الأرض المقدسة، وأنهم قالوا لموسى "إن فيها قوماً جبّارين" تشير بذلك إلى خوفهم من اقتحام غزة وتشير إلى جبنهم ثم ذكرت آية من سورة الحشر "بأسهم بينهم شديد".

إن صحّ تفسيرك، فقد قمت بأكبر دعاية للنظرية الصهيونية. فهذا بالضبط ما يقولونه هم. هم يقولون أن الأرض المقدسة التي هي فلسطين (وقد اعترفت أنت بأنها فلسطين مع أن القرءان لم ينصّ على ذلك) قد كتبها الله لهم، وأنه عليهم أن يدخلوها لكنهم خافوا من الجبارين. وبهذا قد جعلت جنابك أهل غزة هم القوم الجبارين في الآية ! هل تفهم ما تقول أيها الأخ أم أن الصراخ والضرب على الطاولة قد أفقدك أعصابك. هل تعرف معنى هذا الكلام؟ معناه أن الصهاينة الآن هم حقاً "بني إسرائيل" الذين ذكرهم الله في القرءان وهذه الآيات تحديداً الذين كتب الله لهم دخول الأرض. وهذا أيضاً قياس فاسد من وجوه.

أكبرها وأظرفها هو إن كان أهل غزة هم مصداق {قوماً جبارين}، والصهاينة هم مصداق {بني إسرائيل}، فمَن هو موسى يا ترى؟ نتنياهو ! لابد أن يكون نتنياهو بناء على نظريتك الخرافية هذه، لأن الذي ترأس بني إسرائيل لدخول الأرض المقدسة في القرءان هو موسى، والذي يترأس الصهاينة اليوم لدخول غزة هو نتنياهو، شوف سبحان الله "التاريخ يعيد نفسه" كما تزعم ! شيء عجيب.

فساد آخر في قياسك، وأنصحك بترك القياس فإنك لا تحسنه لا في التاريخ ولا في القرءان، هو قياسك وضع الصهاينة اليوم مع وضع بني إسرائيل في القرءان. بنو إسرائيل في هذه الآيات لم يكونوا في الأرض المقدسة أصلاً، لم يدخلوها بعد، لكن الصهاينة يا محترم قد عششوا في فلسطين وبقي كم جحر لم يأخذوه، قد دخلوا وفرّخوا فيها منذ عقود، فلم يخافوا من دخول الأرض بل دخولها، فليسوا مثل أجدادهم كما تدعي حضرتك. بناء على ذلك، لابد أن تقول أن يهود اليوم قد خالفوا أجدادهم ولم يخافوا من دخول الأرض المقدسة والقتال مع أصحاب الأرض من الجبارين، وقد فعلوا ولا زالوا يفعلون. وعلى ذلك لابد أن ترجع بقياسك إلى الماضي وتعتبر لا أدري لعله ثيودور هرتزل هو موسى ذلك الزمان أو بن غوريون ممكن، احسبها أنت. إلا أنك مهما حسبت فلا مفر من الإقرار بناء على أصولك أنهم دخلوا الأرض المقدسة (فلسطين كما تقول) ولم يخافوا من جباري العرب والمسلمين فيها. سبحان الله، يمكن

تفسيرك صحيح ويكون هذا هو سرّ نجاحهم إلى الآن، لأنهم لم يقولوا كما قال "أجدادهم" {إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} .

حين تقرأ {قوماً جبارين} أنت تعتبر الجبروت وصفاً حسناً يُتمدح به، بناء على نظريتك الباطلة بأن الناس لا يحترمون إلا القوة، ولو كان كذلك لوجب أن نرى الفلسطينيين يحترمون مَن أخذ أرضهم وقتل أهلهم ولا يزال منذ مائة سنة، ولوجدنا الناس كلهم يمدحون أمريكا وروسيا وبقية القوى العظمى، وليس كذلك كما تعلم وأنت مثال على ذلك. هذا وصف سيء وعلى أساسه يُبرر قرآنياً دخول موسى ومن معه على هؤلاء القوم، تحديداً لأنهم من الجبارين، ومَن قام بالجبر سقط بالجبر عدلاً وجزاءً وفاقاً. كما في قصّة سليمان وسبأ التي لها ملكة "تملكهم" بجنودها قهراً فجاءهم سليمان عدلاً بقول "لنخرجنهم منها أذلّة وهم صاغرون". فإن كان فعلاً وصف {قوماً جبارين} ينطبق على أهل غزة كما قلت لكان ما يفعله الصهاينة اليوم عين العدل والصواب. فانظر ماذا تقول، واحذر من استعمال القرءان لأغراضك الدعائية بهذه الطريقة الفاسدة. والله يهدينا جميعاً سواء السبيل.

...

قالت: لماذا ندخل في جدل نظريات فهم النصوص الدينية والتي يؤدي بعضها إلى مواقف متصلبة عنيفة لا يمكن الحوار معها وتؤدي إلى عدوان على الآخرين وسيئات كثيرة؟

قلت: أوّلاً، أنا لا علاقة لي إلا بفهمي للنص، ولست مسؤولاً إلا عن نفسي. ولن أترك أمراً جرّبته فوجدت أنه خير فقط لأن غيري استعمله بطريقة ذات خبث وشر. ولو فعلت ذلك لكان كل أمر قابل للترك لنفس السبب، فإنه لا يوجد نص ولا فكر ولا فلسفة ولا مذهب ديني أو دنيوي ولا منطق ولا ذهن ولا خيال إلا وقد استعمله بعض الناس لأغراض تبدو لنا قبيحة وعنيفة وسيئة. (ولأنّها ذات خلفية ماركسية وميول اشتراكية قلت لها:) وعندك مثال الماركسية، فهل ترضين بأن تطبيقات الصين أو روسيا للماركسية أو ما عندنا في سوريا ومصر من اشتراكية، هل ترضين بأن هذه فعلاً هي الماركسية والاشتراكية؟ (فقالت: لا لأن هذه دكتاتوريات) فقلت: لكن بالنسبة لهم هي الماركسية والاشتراكية وعندك غير ذلك، وقد ارتكبوا في كل بلد سيطروا فيها من المساوئ ما لا يحصيه إلا الله، ومع ذلك لا يغيّر هذا من شعورك أو شعور أي محب للماركسية والشيوعية والاشتراكية لها. وكذلك الحال في كل شيء.

ثانياً، (لأنها من المجتهدين في ممارسة الرياضة قلت لها:) إذا قال إنسان لكِ بأن ممارسة الرياضة متعبة ومقرفة ومزعجة ولا داعي لها والأفضل أن يعيش الإنسان مرتاحاً يأكل كل ما يشتهيه ولا يبالي حتى تأتيه سكتة قلبية فيودع هذا العالَم والسلام. فهل ترضين بذلك؟ أم ستقولين له "إن ممارسة الرياضة وإن كان فيها صعوبة واجتهاد ومشقة أحياناً لكنها تفرز

هرمونات سعادة في الدماغ فوراً، وكذلك الشعور بالصحة والعافية جميل على مدى اليوم، وكذلك المنظر العضلي والهيئة الحسنة للإنسان الرياضي مبهجة ونافعة للثقة بالنفس ولجذب الآخرين، ونحو ذلك من فوائد الرياضة الفورية والآجلة"؟ كذلك عندي الأمر في الجدل والجهاد في فهم الأمور الدينية والنصوص المقدسة، فإنها عندي رياضة عقلية من الطراز الأرفع، الشامل لكل العمليات الفكرية والشعورية والخيالية والحسية من كل وجه ومن زوايا كمّية وكيفية.

ثالثاً، التواصل بين الناس. الكتاب الديني بل أي كتاب مرجعي لأي فئة من الناس، هو حبل تواصل بين الناس ومرجعية مشتركة تمكنهم من التخاطب والتفاهم وحتى التحاجج والجدل بناء على أصول مشتركة يمكن الوصول بها إلى نتيجة نتفق عليها أو نفهم مواقف بعضنا البعض منها. من هنا اسمه "كتاب" مثل "كتيبة" الجيش التي تجمع أفراد مختلفين في نسق واحد، كذلك الكتاب المشترك بين الناس يجعلهم جماعة ويصنع بينهم روابط بغض النظر عن أي اختلاف جنسي وعرقي واقتصادي وطبقي واجتماعي ومزاجي نفساني. فمثلاً إذا جلسنا نحن في أقصى الغرب مع مسلمين من جميع بقاع العالَم ونشرنا القرءان بيننا فإننا سنجد تقارباً وتفاهماً بيننا وعلى الفور وسنشعر به وجدانياً مباشرةً بالرغم من كل الاختلافات الأخرى التي بيننا، وحتى لو اختلفنا في الفهم ومقاربة النص لكننا سنشعر برابطة ما بيننا لا يمكن تحصيلها بغير ذلك عادةً. نعم، في المسلمين مثلاً توجد خمس أو سبع فرق كبيرة، لكن هذه السبعة تجمع تحتها تقريباً ملياري إنسان من جميع بقاع الأرض، لكن تصوري لو ألغينا القرءان وبالتبع كل ما تفرع عنه من سنن ونصوص وتقاليد، فإننا سننتقل من اثنان مليار إنسان يجتمعون تحت سبع فرق إلي اثنان مليار إنسان لديهم اثنان مليار فرقة. فلو تململنا من التفرق إلى سبع أو حتى سبعين بل سبعمائة فرقة، فلن نكف عن التململ حين نمسي مليارين فرقة. قرءان واحد بين مليارين إنسان أحسن من أن يكون كل إنسان قرءان. وهكذا الحال عموماً.

...

{وإذ قال موسى لقومه} صاحب القرءان يخاطب أمّة المسلمين.

{يا قومِ اذكروا نعمة الله عليكم} النعمة مجرّدة ولها مظاهر متعددة، منها ما يلي.

{إذ جعل فيكم أنبياء} علماء القرءان الذين يعقلون أنباءه ويفسّرون أمثاله وينزّلونها على الواقع المعاصر. كذلك جعل في نفوس المسلمين أسماء الأنبياء وحظ وراثة من اسم وعلم وحكم كل نبي ذكره القرءان الذي هو نعمة الله علينا "ما أنت بنعمة ربك بمجنون".

{وجعلكم ملوكاً} كل واحد ملك نفسه، حر في إرادته، حيث أثبت الله قيمة إرادتكم في قوله "أمرهم شورى بينهم". فالنبوة في عقولكم والملكية في إرادتكم.

{وآتاكم ما لم يؤتِ أحداً من العالمين} سورة الفاتحة وسور القرءان العظيم ونبيكم خاتم النبيين، وجعلكم خير أمّة أخرجت للناس.

{يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين}

{ادخلوا الأرض المقدسة} من ألوانها، فلسطين. كتب لكم دخولها لأنها محل المسجد الأقصا، والإسراء ما بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى فلابد أن يكون ما بينهما في حكم المسلمين ومنازل توحيد رب العالمين.

{ادخلوا الأرض المقدسة} آيات القرءان التي نزل بها روح القدس، {التي كتب الله لكم} فهو كتاب الله، {ولا ترتدوا على أدباركم} بالرجوع إلى حكم الجاهلية والطرق الفرعونية والسامرية وتحكيم الهوى الشخصي، {فتنقلبوا خاسرين} في الدنيا بالذل وفي الآخرة بالحساب العسير وعند الله بالحجاب الأليم.

{ادخلوا الأرض المقدسة} الذات الإلهية، {التي كتب الله لكم} أذن لكم بذكر اسمه والفناء فيه حتى يظهر الله بكم وتفنون أنتم عنكم "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم"، {ولا ترتدوا على أدباركم} النظر إلى شخصياتكم المحدودة وأعيانكم العدمية الإمكانية، {فتنقلبوا خاسرين} لشهود الوحدة الإلهية حصراً "فأينما تولوا فثم وجه الله" فتخسرون هذا وترون الخلق والحجاب.

{قالوا يا موسى إن فيها قيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون}

تأويلها بفلسطين، هو ما تراه الآن من شأن المسلمين كلهم من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب فما بينهما الذين يخافون من جبروت اليهود ومن خلفهم فيخافون منهم.

تأويلها بالقرءان، {يا موسى} يا كليم الله أنت اعتدت على التعامل مع كلام الله لأنك موسى لكننا لسنا مثلك، {إن فيها قوماً جبارين} آيات القرءان تعاليمها صعبة وتؤدي إلى قهر هوانا وتجبرنا على القيام بأمور لا نشتهيها، {وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} وهو قولهم "ائت بقرءان غير هذا أو بدّله" إذا خرجت تلك التعاليم منه ونُسخت وتغيّرت فحينها {فإن يخرجوا منها فإنا داخلون} ولم يقولوا إن شاء الله ولم يستعينوا بالله مما يدل على مدى استهلاكهم في شخصياتهم الظلامية المنفصلة عن الوعي بالأمر الإلهي.

تأويلها بالذات الإلهية، {يا موسى} العين التي تجلّى لها الاسم، {إن فيها قوماً جبارين} هي الأسماء الحسنى التي كل اسم منها يجبر بمعنى يقهر كل الأعيان التي تحته على المحدودية لأن الاسم له الإطلاق بينما الأعيان لها التقييد، وكذلك كل اسم منها يجبر بمعنى يكمّل نقص كل عين حتى تكتمل، فالأول يقتضي الإقرار بالتقييد والثاني يقتضي الإقرار بالنقص، وهم لا يريدون الإقرار لا بالتقييد ولا بالنقص لنفوسهم، {إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها} حتى نشهد الذات بغير أسماء وصفات أي كوجود محض، {فإن يخرجوا منها فإنا داخلون} فإن تحقق لنا شهود الذات كوجود محض سنذكر اسم الذات المجردة ونُدخل وعينا فيه بذكره.

{قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين}

تأويلها بفلسطين، الرجل الأول نظر إلى الأرض والثاني إلى القلب، فصاحب الأرض قال بأن عمدة اليهود ومَن يدعمهم إنما هي تفرق وتشتت وخوف المسلمين منهم وهو خوف وهمي لكن إذا وجدوا فيكم توحداً ودخلتم فقط إلى حدود الأرض فإن كل طلباتكم ستتحقق، وصاحب القلب قال بأن الله هو الذي يتصرف بالنيابة عنّا إن توكّلنا عليه وكنّا نؤمن به وحده بدلاً من الإيمان بكثرتنا وأموالنا وتأثيرنا السياسي في الأقوام.

تأويلها بالقرءان، باب القرءان هو الفاتحة فمَن قرأها فسيهديه الله إلى الفهم المستقيم للقرءان بتأييد من عنده.

تأويلها بالذات الإلهية، باب الذات هو الاسم الإلهي، فإذا ذكرته فإن الله سيتوكل عنك في الإسراء في المقامات والمنازل "سبحان الذي أسرى بعبده" هو الذي أسرى وليس عبده.

{قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون}

تأويلها بفلسطين، هو ما تراه الآن من انتظار كل المسلمين عموماً لحصول معجزة إلهية تجعلهم يكسبون القضية والكل في حالة قعود بوجه أو بآخر.

تأويلها بالقرءان، هو أيضاً ما تراه الآن من اكتفاء المسلمين عموماً بما ورد في سنّة النبي وما فتحه له بدلاً من المجاهدة في قراءة وفهم القرءان.

تأويلها بالذات، هو أيضاً ما تراه الآن شدّة اتباع الهوى والتقيّد في الشخصيات السفلية عموماً وميل كل فرد لشخصيته.

{قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين}

تأويلها بفلسطين، مفارقة أهل القرءان للقاعدين وتبديل القوم بقوم خير منهم. "يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم".

تأويلها بالقرءان، قراءة المجددين وعدم مبالاتهم بما عليه عموم الغافلين من المسلمين.

تأويلها بالذات، ثبات النفس في مقام العبودية والخلافة تحت أمر الرب تعالى، والإعراض عن حال المتقيدين في شخصياتهم الخارجة من شهود واجب الوجود إلى الاعتقاد بالممكن والعدم حصراً.

{قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين}

تأويلها بفلسطين، سيتم طرد مَن تبقى من الفلسطينيين من المقاتلين ولن يجدوا أرضاً تدعمهم لأربعين سنة، فلا تبالي بحالهم وما سيؤول إليه حال أعراب المسلمين بعد ذلك.

تأويلها بالقرءان، حيرة دينية ستضرب الجميع، فانظر لنفسك ومن كان على نفس مبدأ القراءة الحية بالله فهم إخوانك بالحق.

تأويلها بالذات، يُحرَمون من شهود الوحدة وسيتيهون في كثرة العوالم الأربعة السر والروح والنفس والجسم، فلا تأس على نفوسهم التائهة في العوالم الجاهلة بالواحد القهار جل وعلا.

...

لا يُسارع في الاعتراض على أقوال أهل الله إلا متهوّر جاهل، حتى وإن ظن أن لديه حجج قرآنية فيما يقوله، فعليه أن يصبر ويسأل الله الفتح فإن أقوال أهل الله أعمق وأدقّ نظراً مما يحسبه هذا إن كان قولهم صدر عن فكر لكن إن كان قولهم قد صدر عن فتح وإلهام وكشف فقولهم أعمق حتى من ذلك.

مثلاً، في الفتوحات المكية استدلّ الشيخ بقول المنافقين {إنا معكم إنما نحن مستهزءون} فقال بأن معاقبتهم كانت ليست من أجل المعية يعني ليس من أجل قولهم {إنا معكم} بل لأنهم قالوا {إنما نحن مستهزءون} والشاهد قوله بعدها {الله يستهزئ بهم}، فقابل الاستهزاء بالاستهزاء. واستدلّ بهذه الآية على مبدأ المداراة، وهو أن تكون مع كل فريق من الناس بحسب ما هم عليه فتتجلى لهم بحسب حالهم وإن كنت بقلبك متجرّداً عنهم، لكن لا تكون إلا محايداً معهم ولا تدخل في ما هم فيه بقول أو بفعل إيجابي مما يخصهم إن كان عملهم لا يوافق الشريعة.

الآن، فهنا فصل دقيق ما بين المعية والمشاركة، فليست كل معية مشاركة، وهو أمر دقيق ونظر عميق فإن أكثر الناس يظنون قولهم {إنا معكم} يدل على معية المشاركة حتماً. فهل من

شاهد آخر على قول صاحب الفتوحات؟ نعم، قول الرسل لأقوامهم كقول هود مثلاً {انتظروا إني معكم منتظرون} فهل قوله {إني معكم} يجعله بالضرورة مشاركاً لهم في ما هم فيه؟ كلا. لأنه قال بعدها {منتظرون} فكانت معية النتظار حصراً، فالمعية بحد ذاتها قد تكون معية انتظار أو معية مشاركة في ما هم عليه، فبينهما فرق حقيقي، فالمعية بحد ذاتها مجرّدة عن الأوصاف. لذلك امتاز قول هود {إني معكم} عن قول المنافقين {إنا معكم}، وإن شئت انظر قول الصالحين للكافرين والمنافقين {فتربصوا إنا معكم متربصون}، فهنا بالحرف الواحد {إنا معكم} مثل حرف المنافقين {إنا معكم إنما نحن مستهزءون}. فيظهر من كل ما سبق أن المعية غير المشاركة في الصفة، فالمعية مجرّدة.

وعلى ذلك، حين حقق الشيخ مبدأ المداراة العرفانية وبناها على التمييز ما بين المعية والمشاركة، ودقق في المعية فرأى حقيقتها لا تمتزج بحقيقة مَن أنت معهم من كل وجه هم فيه بالضرورة، وبنى على ذلك ما بناه، فإن نظره كان قرآنياً وإن كان لم يذكر كل ما ذكرته أنا هنا بفضل الله وتأييده وحماية لكلام الشيخ من أن يقع فيه اعتراض جاهل في قلبي والعياذ بالله. فالحمد لله وشكر الله سعي الشيخ محيي الدين وجميع أولياء الله.

قال: وأيضاً المعية مع الكافر في حال كفره بآيات الله وإستهزائه بها توجب على صاحبها النفاق والكفر : {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا } ،، صحيح ؟

قلت: هذه {تقعدوا معهم}، ولم تنص على المعية حصراً. والآيات السابقة في المعية {إنا معكم}. فالقعود معهم في هذا السياق يشير إلى القبول ما هم عليه. وهنا ينقسم أهل الإيمان إلى قسمين، فإذا كان من العلماء ممن يستطيع الرد عليهم فعليه أن يقعد ليس معهم ولكن يقعد "عليهم" يعني ضدّهم فيرد على ما ينتقدون به آيات الله. وإذا لم يكن ممن يعرف كيفية الرد فعليه أن لا يقعد معهم. هذا فهم. وفهم آخر أن الآية تختص بحالة {إذا سمعتم آيات الله يُكفر بها ويُستهزأ بها} يعني لا يوجد نقاش فعلي في الآيات، لكن هو مجرد كفر واستهزاء وليس كفر وانتقاد والاحتجاج وجدال وإلا فلو كان كذلك فقد قال "جادلهم بالتي هي أحسن". يعني الآية تشير إلى مجلس لغو بحت، فحينها القعود معهم لا يدل إلا على أنه {مثلهم} فهو يكثّر سوادهم وعددهم ويجعل الناظر إلى المجلس يعتقد أنه واحد منهم ويعزز كفرهم واستهزائهم بالآيات. ويشهد لهذا آخر الآية {المنافقين والكافرين} فيدل على أن لفظ القعود هنا يدل على المشاركة في الكفر بالآيات.

بالمناسبة، ما ذكره الشيخ محيي الدين في المداراة شرحه أكثر هو لكني اختصرته جداً، وكان مقصوده أنه يداري الملوك والسلاطين مثلاً حتى يحقق للناس مطالبهم عندهم ويتوسط لهم في قضاء حاجاتهم عبر التلطف حتى يجعل الملك أو السلطان يشعر وكأنه هو صاحب الرأي فيسعى في قضاء حاجة عامّة الناس التي يعرضها الشيخ. لا يخفى أن مثل هذا الأسلوب كان الأسلوب الوحيد الناجح لفرد مثل الشيخ لقضاء حاجات الناس في ذلك الزمان، فإن الشيخ كان فرداً منفرداً غريباً لا يملك لا قبيلة ولا ميل للسلطة السياسية وهومها، فكان أحسن ما يستطيع أن يخدم به عامّة المسلمين هو بمثل تلك المداراة. إلا أنه ذكر لمبدأ المداراة تأويلاً عرفانياً قرآنياً، كعادة الشيخ في إرجاع كل الأمور إلى النظرة العرفانية للآيات القرآنية.

...

{ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون. ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين}

هنا التمكين شامل لكل بني ءآدم وهو واقع لكل الناس في الأرض والمعايش، لا فرق بين مؤمن وكافر ومنافق ومسلم. فما الفرق بين هذا التمكين وبين قوله {الذين إن مكّناهم في الأرض} وقوله {ليمكنن لهم}؟

الجواب: يوجد فرق بين التمكين في المعيشة والتمكين في الديانة. كلاهما من التمكين في الأرض، لكن تمكين المعيشة لجميع الناس وهو حاصل ومفروغ منه، وأما تمكين الديانة فلبعض الناس وقد يحصل وقد لا يحصل ولابد له من شروط وزمن ليتحقق.

لذلك إذا نظرت في الآيات التي ذكرت التمكين الثاني ستجدها تتعلق بالدين مثل {ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم}، أو قوله {الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر}.

تمكين المعيشة واقع ولذلك كل ما يصيب الناس في معايشهم إنما هو بسبب بغيهم وفسادهم وظلمهم. هذه معلومة جوهرية وخطيرة فتأملها واحفظها. وانظر إن شئت في كل ما يتعلق بالمعايش وستجده متوفراً في الطبيعة مفتوحاً للناس وهم يقدرون عليه بإذن الله وفضله وإن حصل نقص فبسبب ما هم عليه من ظلم لا غير بدرجة أو بأخرى.

تمكين الديانة طبقة أخرى فوق تمكين المعيشة، كما أن نفخ الروح درجة أخرى فوق الخلق من الطين. المعايش صورة والدين روح.

...

{فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون}

أ-{فاذكروني} بالاسم فيكون اسم الله في نفسك، فتخرجه من عدم الغفلة إلى وجود الذكر.

{أذكركم} "ما كان ربك نسيا" فالذكر هنا تأويله غير تأويل النسيان والغفلة، فهو تذكير الله لك بأن ذاتك ثابتة في الوجود لأن الله يذكرك فالعبارة تقول {أذكركم} وليس "سأذكركم" أو "لأذكركم" فذكر الله لنا ليس متوقفاً على ذكرنا له بل ذكرنا له وسيلة جعلنا نتذكر أنه يذكرنا بالحقيقة وإلا لما كان لنا وجود فهو الذي "يمسك" وجودنا بذكرنا "كن فيكون". هذا تأويل.

تأويل آخر: {أذكركم} يعني أجعل رسولي يذكركم، وهو نبي مقام العزّة الذي له الخلافة المطلقة في العوالم، "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، فمَن ذكره رحمت الله الذي هو "رحمت الله قريب من المحسنين" فقد حصلت له رحمة الله، وهذا مثل قول يوسف لصاحبه في السجن "اذكرني عند ربك" فاعتقد خلاصه في ذكره عند الملك لأن الملك له التصريف بدليل قوله بعدها "ائتوني به" حين ذُكر شأنه على حقيقته عنده. كذلك بالنسبة لملك العالمين الذي آتاه الله الملك وهو صاحب مقام العزّة أي رسول الله بالأصالة، فإن ذكرنا لله وسيلة لجعل الله يذكرنا عند رسول الله.

ب-{فاذكروني أذكركم} للذات.

{واشكروا لي ولا تكفرون} للصفات. لأن الشكر فيه الزيادة "لئن شكرتم لأزيدنكم"، والزيادة لا تكون في الذات بل في الصفات لقوله "رب زدني علما" والعلم صفة قابلة للزيادة في ذات العبد بدليل "وفوق كل ذي علم عليم" إلى العليم المطلق سبحانه وتعالى. وهكذا في كل صفة من الصفات. لذلك قال {ولا تكفرون} في الشكر لأن الكفر بالله قد يحصل بسبب ظهور الصفة الإلهية في ذات العبد كأن يقول قارون "أوتيته على علم عندي" أو يقول فرعون "أليس لي ملك مصر" أو يقول إبليس "أنا خير منه"، والعلم والملك والخير كله لله تعالى بالحقيقة والأصالة والإطلاق، لكن هؤلاء كفروا نعمة الصفة في ذواتهم فنسبوها لهم ونسوا الله فيها.

...

في تفسير القرءان، احذر من سطحية النحويين كما تحذر من تحريفات المُفرِّقين والشَّيَع والأحزاب أجمعين.

تأمل هذه الأمثلة. قال الرمّاني في كتابه معاني الحروف في باب حرف الواو:

١-{منها أن تكون عاطفة جامعة كقولك "قام زيد وعمر"، يحتمل أن يقوم كل واحد منهما قبل صاحبه ويحتمل أن يقوماً معاً. يدلّك على ذلك قوله تعالى "فكيف كان عذابي ونُذرِ" والنذر قبل العذاب بدلالة قوله "وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً"}

أقول: اعتبر الرماني قوله تعالى "فكيف كان عذابي ونذر" لا يدل على تقديم العذاب على النذر بدلالة "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" التي تدل على تقديم الرسول وهو من النُّذر على العذاب. فحتى يُبعد التناقض بين الآيتين اعتقد أن "عذابي ونذر" لا ترتيب فيها، فالواو هنا لا تدل على الترتيب. مع أنه سيقول بعد ذلك بمثال أنها قد تدل على الترتيب.

الآن، بعيداً عن سطحية الاستدلال هنا، لماذا قدّم العذاب على النذر في آية بينما أخّر العذاب على الرسول في الآية الأخرى؟

أول ما يُبعد وهم التناقض بين الآيتين هو التمييز الواضح بينهما. فإن الآية الأولى فيها " عذابي" بينما الآية الأخرى "معذبين"، وفرق بين "عذابي" و "معذبين". كذلك في الأولى " نُذرِ" وفي الأخرى "رسولاً"، وفرق بين نُذر ورسول. هذا أوضح تمييز مما لا يحتاج إلى كثير نظر.

وأما ما ذكره من كون {النذر قبل العذاب} فليس على إطلاقه، بل النذر قبل العذاب وبعد العذاب من وجهين مختلفين، حتى على فرض التماهي بين النذر والرسول. لماذا؟ لأن النُذر إنما ينذرون الناس من عذاب الله، فلولا وجود العذاب بنحو ما من الوجود لما كان ثمّة معنى للنذر أصلاً. كما لو أن جيشاً موجوداً قادم ليهجم على بلدة فخرج إنسان ليُنذر قومه ويصرخ عرياناً فإن صراخه هذا دليل على وجود وقدوم الجيش، فمن صدّقه وأطاعه وانتقل من البلدة إلى غيرها نجا من الجيش حين يحلّ فعلياً بالبلدة ومَن لم يصدّقه فسيناله غضب الجيش، بالتالي العذاب قبل المنذر وبعد المنذر من وجهين مختلفين، والنبي في الرواية ضرب لنفسه مثلاً بهذا الذي ذكرناه. ومن باب الإلهيات، صفة العذاب سابقة على فعل بعث الرسل للإنذار، فالصفة الإلهية أعلى من الفعل الرباني في الكون وسابقة عليه في الرتبة، فالله يفعل بحسب ما هو عليه من أسماء فالاسم سابق على تنزّل معنى الاسم في الكون. ولذلك قال "عذابي ونذر" فنسب العذاب له، بينما في الآية الأخرى قال "وما كنا معذبين" بلسان الجمع والكثرة " معذبين" مما يدل على الوقوع كما في إهلاك قوم لوط بالمرسلين. فالنذر فرع الصفة الإلهية، والرسل مقدّمة تجلى الصفة في صورة كونية. لذلك مرّة قدّم العذاب على النذر ومرّة قدّم الرسل على العذاب. هذا وجه وذاك وجه. بالتالي حرف الواو هنا يدل على الترتيب، أي أن العذاب قبل النذر "عذابي ونذر".

هذا تأويل، ويمكن غيره مثل كون السؤال عن كيفية عذابه قبل نذره يدل على تقديم النتيجة على المقدّمة من حيث أن العبرة للنفس هي اتقاء العذاب ثم الوسيلة بعد ذلك في الاعتبار، فأي فائدة في أن تأتيك الوسيلة ثم تقع عليك النتيجة السيئة. "عذابي" غاية، "نذر" وسيلة، والغاية مقدّمة على الوسيلة في الاعتبار العقلي النفعي. فيكون سياق كل آية دال على ترتيب الأولويات فيها، ووجه الحقيقة الذي تنطق منه.

٢-تحدّث عن إضمار "أن" في الكلام، يعني أن تكون "أن" موجودة من حيث معناها وإن كانت صورتها مفقودة في الجملة، فضرب مثلاً بآية {"وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء"} على اعتبار كون "أن" مضمرة ما بين "أو" و "يرسل رسولاً"، فكأن الآية قالت: أو أن يرسل رسولاً فيوحى. لماذا؟ هذا شرحه {ولا يجوز أن تكون عاطفة على "أن يكلمه الله" لأن في ذلك إبطال الرسالة، وذلك أن التقدير يصير: وما كان لبشر أن يكلمه الله ولا كان لله أن يرسل رسولاً. وهذا فاسد كما ترى}

أقول: حرفية القرءان دلّت على معنى ما، فلم يفهموا تأويله فقالوا ضمنياً بأن القرءان فاقد لحرف أو كلمة فاضطروا إلى "ترقيع" ثغرات القرءان بافتراض كلمة ليست فيه. فبدلاً من الشك في تأويلهم، أو من السعي لفهم تأويل القرءان بحسب صورته ورسمه، عمدوا إلى افتراض شيء في الآية ليس فيها. فكما ترى، عدم الشك والكسل يؤديان إلى تحريف القرءان بقلب مطمئن والعياذ بالله.

ما تأويل الآية؟ {وما كان لبشر أن يُكلّمه الله إلا} موضوع الآية بيان طرق تكليم الله للبشر. فكم طريق يوجد؟ {وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء} فهنا ثلاثة طرق. كل واحد منها صورة لقوله "يكلمه الله". فيوجد تكليم بالوحي وتكليم من وراء الحجاب وتكليم بإرسال رسول يوحى بإذن الله ما يشاء لأن ضمير "بإذنه" راجع إلى الله "يكلمه الله". فلا داعي لافتراض أي شيء.

لكن على بناء على قولهم بأن الصورة الحالية للآية تدل على معنى فيه إبطال للرسالة، فلماذا احتمل القرءان المبين معنى ينسف الرسالة كلّها؟ جواب: لأن من مفاهيم الناس عن الرسالة معنى هو باطل قطعاً، وذلك هو الفهم المبني على افتراض المسافة والفصل بين الله والناس حتى يفتقر والعياذ بالله إلى رسول، كما هو الشأن بين الملك البشري مثلاً والعوام من رعيته فحتى يوصل إليهم قوانينه لابد من رسول يجبر المسافة بينهما. ومعلوم عند مَن طالع عقائد المشركين بل وبعض الجهلة من المسلمين أنها مبنية على مثل تلك الفرضية واعتقاد الجهة لله تعالى والمسافة بينه وبين خلقه ولذلك بعث الرسل. فاحتمال القرءان لمعنى إبطال الرسالة

تحديداً في الموضع الذي يتحدّث عن إرسال الرسل ينّبهنا على معنى للرسالة يجب إبطاله لأنه باطل ومعنى للرسالة يجب إثباته لأنه حق، فجاء الفرقان بين الرسالة الباطلة والرسالة الصادقة في نفس تركيب الآية وما تحتمله من مفاهيم بحسب صورتها.

وينبني على ذلك التنبّه إلى حقيقة الرسول، فإن رسول الله ليس مثل رسول البشر للبشر، قال الله "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" وقال "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"، فكون الآية تدل نحوياً من وجه على إبطال الرسالة معناه أن الرسول باطل بمعنى أنه معدوم الذات بالنسبة لربّه بل المتجلي به هو الله سبحانه "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله"، والباطل ما لا وجود حقيقي له بذاته وكذلك الحال بالنسبة للرسول بالنسبة لله فالظاهر هو الله في مظهر الرسول، "كل مَن عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام".

هذا كله وأكثر منه يُحرَم منه والعياذ بالله كُل من اتخذ النحو الشكلي وقواعده الرسمية المادية ومَن اتخذ العقائد والآراء الحزبية صنماً ووثناً وطاغوتاً بينه وبين كتاب الله والحقائق العالية التي يدل عليها. إذا وجدت النحوي ينكر تركيب الآيات ثم يفترض صورة غيرها، فابحث في ما أنكره واسأل الله الفتح فإنك ستجد تحته حقائق واحدة منها خير من الدنيا وما فيها.

...

(مجلس الذكر السلطاني وشرحه)

-المجلس-

أ-اقرأ {رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون}

ب-اقرأ {الفاتحة}

ج-اقرأ البسملة ثم {فاعلم أنه لا إله إلا اللهُ} ثم اسجد ولو برأسك ثم قال {لا إله إلا الله} ٣٣ مرّة.

د-اقرأ البسملة ثم {قل الله} ثم اسجد ولو برأسك ثم قل {الله} ٣٣ مرّة.

هـ-اقرأ البسملة ثم {قل هو} ثم اسجد ولو برأسك ثم قل {هو} ٣٣ مرّة.

و-اقرأ {سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين}

ز-قل في يديك {تدرّعت بدرع الله "حسبنا الله ونعم الوكيل"} ثم انفخها من رأسك إلى جسمك. ثم كذلك {تحصّنت بحصن الله "لا إله إلا الله"} ثم كذلك {تقوّيت بقوّة الله "لا قوّة إلا بالله"} ثم كذلك {استغنيت بغنى الله "إنا إلى الله راغبون"}.

ح-اصمت واقنت لله مُدّة.

-الشرح-

أوّله قراءة كلام الله وآخره قنوت لله، وذلك لأن الطريق إنما هو من كلام الله إلى الحضور بالله والاستعداد لتلقّي أمر الله وفيوضاته ونعمته.

كذلك لأن الأمر كلّه بدأ بقول الله "كن" وينتهي بالفناء "كل مَن عليها فان" والرجوع إلى الله "إليه راجعون" وهو القنوت "جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرّة". من الله وإلى الله بالله.

البداية من حضرة الربوبية "رب"، والنهاية قنوت وهو شأن العبد في معاملته ربّه، "إذا قُرئ القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون". والدين كلّه معرفة الربوبية والعبودية وتحقيق وتحقق ذلك في النفس.

أ-الاستعاذة القرآنية {رب أعوذ بك من همزات الشياطين} لأن الله أمر بالاستعاذة وذكر صورة لها في القرءان، وخير عمل بكتاب الله هو ما جاء تفسيره بكتاب الله، وهي قاعدة طريقتنا.

الشياطين غرضهم الأقصى هو منع الإنسان من ذكر الله، ويقعد الشيطان عند الصراط المستقيم الذي هو التوحيد والذكر والقرءان، فلمّا كان المجلس يدور حول الصراط المستقيم فوجب الاستعداد للشيطان قبل الدخول فيه وذلك بالاستعاذة.

{همزات الشياطين} في القلب والباطن. {يحضرون} في الخارج والظاهر. يعني احفظ باطن مجلسنا هذا وظاهره من الشياطين، فلا يحضر في قلوبنا ولا يحضر معنا فيه شيطان، وكل إنسان يحضره غيّر حاله إن كانت فيه شيطنة حتى يستقيم ويعتدل كإخوة يوسف الذين كانوا مظاهر للشياطين ثم صاروا أنبياء صالحين. فاجعل مجلسنا رحمة لكل من حضره، ومَن لم تعلم فيه خيراً فامنعه من حضوره أصلاً. وبهذا يُحسّن أهل المجلس ظنّهم بكل حاضر فيه ويرجون لبعضهم البعض الخير.

ب-قراءة الفاتحة لأنها الصلاة والذكر كله وأحسن الدعاء. فنفتتح المجلس بما افتتح الله به كتابه.

ج-د-هـ

ما جاء من قراءة اية {فاعلم أنه لا إله إلا الله} و {قل الله} و {قل هو} فذلك حتى يكون ذكرنا جامعاً لثواب قراءة القرءان وثواب طاعة أمر الله وثواب الذكر ذاته. فحين نقول {لا إله إلا الله} فنقولها على اعتبار أننا نكررها كما ذُكرت في قوله {فاعلم أنه لا إله إلا الله} فكأننا نقرأ القرءان فقط فيكون قرآناً وذكراً فيتضاعف الثواب، وكذلك حتى نشير إلى أننا لا نقصد بهذه

الكلمة إلا ما قصده الله تعالى منها في كتابه بحسب علمه هو فنكون قد اتخذناه وكيلاً في تعليمنا حقيقة هذه الكلمة فنعمل بأمر "فاتخذه وكيلا" أيضاً. وهكذا في الباقي. فإن {قل الله} المقصود أمر بقول اسم الله، وكذلك {قل هو} من {قل هو الله أحد} فإن القصد هو أن يكون ذكرنا لاسم {هو} ذكر لبعض القرءان وبعض القرءان قرءان خصوصاً إذا كان المعنى يستقيم بهذا البعض.

وأما السجود بعد قراءة {فاعلم أنه} و {قل} فحتى يكون علامة على طاعة أمر الله. ولو بالرأس تعني "يخرّون للأذقان سجداً" وكل انحناء للرأس سجود في الجملة لأنه إقرار بعلو الله عليك علو ألوهية وربوبية.

نبدأ ب{فاعلم} قبل {قل}، للتنبيه على أن العلم قبل القول، وأن قيمة القول إنما هي بحسب علم القائل بما يقوله، حتى نخرج بذلك عن طريقة المنافقين والكافرين الذين يقولون ما لا يعلمون ولا يفقهون وما لا يريدون تعلّمه أصلاً.

الأذكار الثلاثة هي {لا إله إلا اللهُ} مع ذكر "هو" في نهاية اسم "الله" ولو في آخر مرّة من الثلاثة والثلاثين، وكذلك {اللهُ} مع الهو، ثم {هو}. هذا الترتيب مع الهو في كل ذكر للتنبيه على أن هوية الله تعالى حاضرة في كل مراحل سفر الذكر، فالهوية مع الكل مطلقاً، "هو الأول" "هو بكل شيء عليم" "هو الذي خلق". فلا يوجد إلا هو سبحانه وتعالى وتجلّى.

أما {لا إله إلا الله} فيشير إلى مرحلة الوعي المحبوس في العالَم والذي يريد الانطلاق من العوالم المقيّدة، فمع كل {لا إله} تنفي الألوهية عن مظهر من مظاهر العوالم الثلاثة جسماً ونفساً وروحاً. فيتحلل كل موجود في العوالم المجردة والمجسدة والبرزخية بينهما بهذا الذكر، ولا يبقى معك إلا اسم الله.

فتنتقل إلى مرحلة الوعي المشاهد للأسماء الحسنى المجموعة في اسم {الله}، فتذكر جميع الأسماء الحسنى بالاسم الجامع مع كل {الله} تذكرها، وهي أيضاً ذات ثلاث مراتب كما في التمييز بين اسم الغافر والغفور والغفار، وهي وترية وذات جمع "له الأسماء الحسنى". لكن مع ذلك تجد كوثراً من الأسماء فتعرج منها إلى الوحدة المطلقة ولا يصحبك في هذا المعراج إلا اسم "هو" الذي كان معك من أول الطريق ثم هنا هو معك في قولك {اللهُ} بإشباع الضمير من الها.

فتصل إلى حضرة الهوية المطلقة في {هوَ} وتفتح فمك بالواو، فتنطق بثلاثة حروف فإن الذكر وتر فتقول "هُوَ" فتنطق بالها والواو وفتح الواو الذي هو حرف فراغ يدل على الإطلاق. فتعلم حينها أن العوالم كلها إنما هي مظهر الها، والاسم الإلهي الجامع مظهر الواو، بينما حقيقة وكنه الهوية لا حرف ولا اسم له.

أما العدد ٣٣، فأصله الشرعي من السنّة النبوية بذكر ٣٣ مرّة التسبيح والتحميد والتكبير في تعقيبات الصلوات. وأصله العرفاني هو أنه عدد وتر يدل على العوالم الثلاثة بكمالها بشهود الواحد سبحانه معها وكونها آياته، فتكون واحد وعشرة ثلاث مرّات، فالواحد هو الله تعالى والعشرة كمال العالَم المذكور، والثلاث مرّات للثلاث عوالم التي كلها آيات الله وعلامات له.

و-قراءة خواتيم الصافات فيها نزول بعد العروج. فما سبق عروج من الأدنى إلى الأعلى، والآخر نزول بالنور العلوي إلى العوالم كلها وبالحقائق اللازمة للقيام بحق كل عالَم.

فتنزل أوّلاً على العالَم الأعلى فتقول {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} فتسبّح ربك عن أن يتقيّد بالصفات الظاهرة في هذا العالَم والنازلة على حقيقة العبد المحض الخالص العبودية لله.

ثم تنزل إلى العالَم الأوسط فتقول {وسلام على المرسلين} الذين هم الوسط والبرزخ بين الله وعباده. فتكون سلاماً لهم فتؤمن بهم ولا تؤذيهم ولا تعتدي عليهم ولا تكفر بهم.

ثم تنزل إلى العالَم الأدنى فتقول {والحمد لله رب العالمين} فتحمده على كل نعمه وتعلم أن المقصد من وجودك في الأرض إنما هو لحمد الله ودعائه بهذا الذكر فإن الحمد لله رب العالمين أحسن الدعاء كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودل على ذلك القرءان في قوله "ادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين".

فتعلم بذلك أن التسبيح والسلام والحمد هي أركان الدين وأحسن الأعمال ولباب الرسالات.

ز-فلمّا نزلت إلى العالَم كداعي لله تعالى مرشداً لخلقه بحسب الطريق الذي عرجت ونزلت به، ستواجه أناساً في الظلمات فلابد من الجهاد الكبير ولذلك تتلو الأدعية التالية التي هي إعداد للنفس المجاهدة في سبيل الله.

النفخ بعد ذكر كل جملة هو لتذكّر الروح "ونفخت فيه من روحي"، لأن أصل الجهاد جهاد الروح وتخليص الروح من ظلمات الدنيا، والجهاد إنما هو بالروح "الروح من أمر ربي" "أوحينا إليك روحاً من أمرنا" "جاهدهم به جهاداً كبيراً". هذا، وهو كذلك لإحداث تأثير من باطن النفس إلى ظاهرها بالنفخ على الجسم، لإحداث حماية بإذن الله للنفس من شر الظلمات وأهل الدنيا، فتعلم أن كل ما يصيبك بإذن الله ولا يمكن أن يصيبك شيء إلا بإذن الله.

أما قولك {تدرّعت بدرع الله "حسبنا الله ونعم الوكيل"} فالدرع إشارة إلى الهجوم، خلافاً للحصن الذي هو للدفاع والاختباء وراء شيء، فالمعنى أن جهاد أهل هذا الطريق هو جهاد هجومي تبادر فيه للظهور في العالَم وإظهار أمر الله وإعلاء كلمته. وقولنا "حسبنا الله ونعم الوكيل" لأنها درع النفس "مَن يتوكّل على الله فهو حسبه" ومَن كان الله حسبه فقد غلب يقيناً. وكذلك لتذكّر آية "الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوكم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل. فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله" فلا تخف ولا تخشى ولا تتردد، بل تثقب كل الظلمات بنور الروح.

أما قولك {تحصنت بحصن الله "لا إله إلا الله"} فهذا جهاد الدفاع، فكل مَن يهاجمك وستسمع أذى كثيراً كما قال الله، فإن حصنك الذي لا يعلو عليه شيء هو كلمة التوحيد، وكل ما سيرد عليك من سهام المشركين وكفار أهل الكتاب فحمايتك منه في كلمة التوحيد.

أما قولك {تقويت بقوة الله "لا قوة إلا بالله"} فلأن الله قال "أعدّوا لهم ما استطعت من قوة" وقال "لا قوة إلا بالله" فقد أعددنا لهم قوّة الله لا غير، ولابد لكل مجاهد من قوة، وقد سبق ذكر الهجوم والدفاع فالآن ذكرنا القوة.

أما قولك {استغنيت بغنى الله "إنا إلى الله راغبون"} فإشارة إلى الغنائم التي سينالها المجاهد الروحي في سبيل الله، فإن الله قال "عند الله مغانم كثيرة"، والآية هنا تشير إلى استغناء الصالحين بالله فلا ينظرون إلى ما يقسمه الحق للناس ولا يمدّون أعينهم بل يعلمون أن قولهم "حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون" كافٍ وكل ما يصلهم من غنائم فهو أحسن ما يمكن أن يصل إليهم. فأغنى الأغنياء من كانت رغبته إلى الله، فتستغني عن صور الغنى بحقيقة وجوهر الغنى، والله يعطيك من الصور ما يشاء، فجهادك لوجه الله وليس لوجه الغنائم الصورية.

ح-نختم بالقنوت بعد ذكر نون "إنا إلى الله راغبون"، وهذه النون الأخيرة هي من نون "كن" التي بدأ التكوين بها، فترجع بتردد النون إلى تبديد كل الصور الذهنية والتشوشات التي قد تطرأ عليك أثناء جهادك المذكور سابقاً، فيفنى كل شيء وتبقى حاضراً بفقرك المطلق إلى ربك الحق، "قوموا لله قانتين" هو الصمت مع انتظار ما يأمر به ويفتح به لك، فتمّت بذلك عبوديتك له. وهو ختام مجلس الذكر.

فإن كان لكم بعد الذكر مجلس دراسة قرءان أو ما كان فتُقدمون عليه بنَفَس القنوت الذي ختمت به.

كذلك الختم بالصمت إشارة إلى الموت الذي هو حتم على الكل "إنك ميت" "كل نفس ذائقة الموت". ونهاية الجهاد الموت أو القتل كما قال "لئن متم أو قُتلتم لإلى الله تحشرون". فبعد ذكر الجهاد في الله تختم بصمت الموت الذي هو رجوع إلى الله.

هذا تأويل للمجلس والله يفتح لمن يشاء بما يشاء فيه. والله خير الفاتحين. والحمد لله رب العالمين.

قال: ما هذا من اين لك هذه الطريقه وان كانت لك فهي تخصك وتعنيك وحدك شكرا.
قلت: قال النبي "مَن سنَّ سُنَّ حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها"
السنة هي الطريقة العملية في أمر ما.
فهذه سُنة في الذكر حسنة ولا تخصني وحدي بل من باب الدال على الخير كفاعله أنشرها حتى ينتفع بها إن شاء الله مَن يحب.
...
(من ثمار اعتكاف اليوم بحمد الله)

{طس تلك ءايات القرءان وكتاب مبين. هدى وبشرى للمؤمنين}
{طس} بالخط حرفان: ط س، بالنطق خمسة حروف: ط ا س ي ن، بتحليل الحروف المنطوقة إلى أسماء الحروف تمام التحليل حتى تعود الحروف إلى التكرار مع حذف المكرر: ط ا ل ف م س ي ن و. إذن، تمام تحليل {طس} ينتهي إلى تسعة حروف تتركّب منها حروفه الخمسة المنطوقة التي ترجع إلى حرفين بالخط. لذلك قال بعدها {تلك آيات} ثم قال في الآية ١٢ من السورة عن موسى {في تسع آيات}. ومن هذا التناظر نعلم أن كل حرف من حروف القرءان هو حقيقة تتجلى بصور آيات كثيرة، فعصا موسى ويده والطوفان والدم والضفادع والجراد والقمّل والسنين ونقص الثمرات، هي تسع آيات مفصلات من المبادئ العليا للحروف الفواتح مثل {طس}. فهذه الحروف ليست مجرد حروف لغوية بل حروف كونية، تكوّنت منها لغة القرءان لكن تكوّنت منها صورة آيات المرسلين في الأكوان. (بحث: عدد السور التي ذُكرت فيها قصّة موسى من السور التي تبدأ بالحروف المقطّعة)
القرءان مثل على كلام الله بالوحي، والكتاب المبين مثل على كلام الله من وراء حجاب، والهدى والبشرى مثل على كلام الله بإرسال رسول ليوحى بإذنه ما يشاء. وهذه القسمة الثلاثية ستجدها في ما يلي من الآيات، وحتى في تركيب قصّة موسى.

{هدى وبشرى للمؤمنين} الاسم قبل الفعل {الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون}. فاسم الإيمان يتحقق بالعقل، ومظهر العقل هو العمل والعمل طريق اليقين. لذلك بدأ بذكر الإيمان {للمؤمنين} وليس "للموقنين"، ثم ذكر عملهم {يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة} ثم ذكر ثمرة العمل وهي اليقين {وهم بالآخرة هم يوقنون} كما قال "اعبد ربك حتى يأتيك اليقين" وقال "كذلك نُري إبراهيم ملكوت والسموات والأرض وليكون من الموقنين". فالإيمان بإذن الله بالعقل لقوله "وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون"، لكن اليقين بالعمل. ثمر العقل الإيمان، وثمرة العمل الإيقان.

{إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيّنّا لهم أعمالهم فهم يعمهون} إذن معنى "هدى وبشرى للمؤمنين" يتعلق بالإيمان بالآخرة تحديداً، فالإيمان بالآخرة مدار الأمر، وكل إيمان مندرج في الإيمان بالآخرة، ومن هنا يكفر مَن زعم أنه يؤمن بالله ولا يؤمن بالآخرة، ومن هنا اقترن الإيمان بالله بالإيمان بالآخرة في القرءان.

{أولئك الذين لهم سوء العذاب} ليس حسن العذاب، فالعذاب هو ظاهر الدنيا لأنه حجاب، وليس بالضرورة أن يكون سيئاً فقد يكون آية للعاقلين فيكون حسناً، ولذلك قال بعدها {وهم في الآخرة هم الأخسرون} بالتالي {سوء العذاب} يتعلق بما قبل الآخرة أي في الدنيا، "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا" "وظاهره من قبله العذاب". فمَن لم يؤمن بالآخرة له سوء العذاب بسبب الطبيعة، ومَن آمن بالآخرة فله حسن العذاب لأن الله سيكلمه "من وراء حجاب" وتلقي كلام الله حسنة عظيمة.

إقامة الصلة العقلية بمعاني القرءان يجعلك ترى حسن ظاهر الدنيا بنور الحق فتهتدي للأحسن. وإيتاء زكاة ما تعلّمته بالعمل به يجعلك من الفائزين في الآخرة ولك البشرى في الدنيا.

{وإنك لتُلقّى القرءان من لدن حكيم عليم}

القرءان يعني القصص. رجع المقطع إلى الموازاة بينه وبين المقطع السابق من أول السورة.

{حكيم عليم} هو روح القدس الذي هو من أمر الله، فهو حكيم لأنه من أمر الحكيم، وهو عليم لأنه من أمر العليم. "قل نزله روح القدس من ربك بالحق".

{إذ قال موسى لأهله إني آنست ناراً سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون. فلما جاءها نودي أن بورك مَن في النار ومَن حولها وسبحان الله رب العالمين}

آنس {ناراً} فظهرت له كأي نار، لكن لم يعرف أنها {النار} التي فيها ما فيها وحولها ما حولها ومنها ما سيكون منها حتى {جاءها}. كذلك القرءان يبدو لغير متذوقه والعارف به كأي كتاب آخر في الأرض، لكن إذا جاء بعد ترك أهله وهم كل متعلقاته فيجئ بنفسه الفردية كما خلقها الله أول مرّة مفلساً من كل شيء مفتقراً إلى ربّه مطلقاً متحرراً مما سوى مُراده.

{سآتيكم} لم يقل "إن شاء الله" فلم يتحقق له ما أراده بحسب صورته، لكنه كان موفقاً فتحقق له مراده باطناً.

{بخبر} الخَبَر يوازي الوحي، {شهاب قبس} يوازي الكلام من وراء حجاب. {نودي أن بورك} هذه "يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء".

{فلما جاءها نودي أن بورك} بدأ بالبركة، وبحرف البا. {مَن في النار} هو الروح، {ومَن حولها} الملائكة، {وسبحان الله رب العالمين} عن أن يتقيّد بالنار وبما حولها أو أن يكون في شيء أو يكون حوله شيء. فالنار لموسى مثل العرش في العالَم الأعلى، وأما الله تعالى فمُنزَّه عن الحلول في النار وعن أن يحيط به من حوله شيء من مكوّناته وخلقه، فما وقع وقع في {العالمين} والله هو {رب العالمين}. بدأ بالبركة وانتهى بالتسبيح، فيؤخذ من هنا لأهل الشعائر قول "تبارك الله رب العالمين" قبل قراءة القرءان الذي مصحفه مَثَل النار لموسى، وقول "سبحان الله رب العالمين" عند الفراغ من قراءته "قرءاناً فرقناه لتقرأه على الناس...يقولون سبحان ربنا".

{يموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم} هذا من الخبر، أي الكلام {وحياً}. فهو خبر بل أعلى خبر ممكن إذ هو خبر عن الله تعالى، من حيث هويته {إنّهُ}، ومن حيث نفسه {أنا}، ومن حيث أسمائه {الله العزيز الحكيم}. قيّده باسمه {يموسى} حتى يمتاز عنده العبد من الإله الحق، وهذا شأن الكلام فإنه يجمع بين العبد وإلهه.

{وألقِ عصاك فلمّا رءاها تهتز كأنها جانّ} هذا كلام من وراء حجاب، ولذلك جاءت بصورة المثل "كأنها" فالكاف للتمثيل. {ولّى مُدبراً ولم يعقّب} الحجاب له قبل ودبر.

{يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون. إلا مَن ظلم ثم بدّل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم} باستثناء "لا تخف" الذي هو نهي، الباقي كله خبر، والنهي هنا مبني على

الخبر، فدلّ على كيفية تفرّع الأمر عن الخبر كما هي حقيقة كل أمر ونهي فإنها فرع لخبر ما. فالآية هنا من وجه عصا ومن وجه كأنّها جانّ، فبيّن له شأن الحجاب الذي يجمع بين وجهين.

{وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء} هذا كلام من وراء حجاب، لذلك أدخل يده في جيبه فحجبها ثم أخرجها فتغيّرت. ولاحظ قوله {من غير سوء} كما قال في الآية ٥ "أولئك الذين لهم سوء العذاب" وبيّنا سابقاً أن هذه عن الحجاب. في القرءان أمثال مجسّدة وحقائق مجرّدة، والمجسّدات تحكي المجرّدات وتنزّلها تنزيلاً وهي رزق الخيال كما أن المجرّدات رزق العقل.

{في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوماً فاسقين} هذا كلام بوسيلة رسول، لأن موسى صار رسولاً إلى فرعون وقومه الفاسقين. فكما أن الروح جاءه بالكلام فكذلك عليه الآن هو أن يكون مثل الروح لفرعون وقومه. وحيث كان موسى من الضالين كما قال "فعلتها إذاً وأنا من الضالين"، صار هو رسولاً إلى قوم فاسقين، حتى لا يتكبّر عليهم ويلين لهم ويتواضع لله ويعلم أن ما جاءه من فضل الله وليس باستحقاق ذاتي له.

{فلمّا جاءتهم ءاياتنا مبصرة} هم يريدون آيات غير مبصرة حتى يضعوا رأيهم هم فيها، فلمّا جاءت لا تحتمل إلا الاتباع أو الكفر بها {قالوا هذا سحر مبين.}

{وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً} فصدر منهم قول بخصوص الآيات، وجحدوا ما دلّت عليه من الهدى بالرغم من استيقان أنفسهم بالعواقب من بشرى ونذارة عُلوّاً في الأرض أي لأنهم أرادوا العلو في الأرض.

{فانظر كيف كان عاقبة المفسدين} العاقبة من "كتاب مبين" التي افتتح بها السورة. فالقرءان يبيّن السنن، والكتاب يبيّن العواقب.

قول وجحد وفساد. القول يعارض آية الرسول، والجحد يعارض العلم الذي جاء به، والفساد يعارض العمل الذي أمر به.

...

{مثل الجنّة التي وُعد المتقون}

المثل صفة، "انظر كيف ضربوا لك الأمثال" لما وصفوه بالسحر. الجنّة معرفة الله. المتقون أهل الذكر لأن ذكر الله وقاية من الظلمات والجهل والكفر. والوعد هو قوله "يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً".

{فيها}

في ذات الله. لأن كل موجود مستجن في ذات الله فهو جنّة الموجودات مطلقاً. "وكان الله بكل شيء محيطاً".

{أنهار من ماء غير ءاسن}

الماء صفة الحياة، "جعلنا من الماء كل شيء حي". الآسن هو المتغيّر إلى السوء بسبب طول المقام، فحياة الأحياء من دون الله تتغيّر إلى جهة الموت مع طول المقام في الخلق لقوله " مَن نعمّره ننكسه في الخلق أفلا تعقلون" أفلا تعقلون حياة الحي الذي لا يموت "وتوكل على الحي الذي لا يموت". فهذه الأنهار هي امدادات من اسمه الحيّ جل جلاله.

{وأنهار من لبن لم يتغيّر طعمه}

اللبن صفة العلم، لقول النبي في تأويل رؤيته شرب اللبن بأنه العلم، وفي القرءان اللبن ما يخرج من بين فرث ودم كما أن العلم الحق الإلهي نور "لا شرقية ولا غربية". علم الله لا يتغيّر لأنه محيط بكل المعلومات المكنات اللامتناهية. علم المخلوق يتغيّر ومتغيّر يزيد وينقص وحقيقته في عقل العالِم غير حقيقته خارج عقل العالِم، لكن علم الله تعالى لم يتغيّر أزلاً ولا يتغيّر بالتالي أبداً، فهو علم مطلق شامل لكل المكنات والأعيان الثابتة، ولا يتغيّر علمه بالخلق ويعلم الخلق بنفس حقيقة علمه الأزلي المتعالي. فهذه الأنهار هي امدادات من اسمه العليم جل جلاله.

{وأنهار من خمر لذّة للشاربين}

الخمر صفة الإرادة، لقوله "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون"، فعلم الله محيط بكل الممكنات لكن الإرادة تخصص ممكناً بعينه ليتكون ويُخلَق، فالإرادة الإلهية خمر من وجهين، من وجه هي خمر بمعنى تغطي الممكنات اللامتناهية من خلال اختيار ممكن واحد منها للتكوين فإن اختيار شيء رفض لغيره وإرادة شيء عدم إرادة لغيره فهي تغطية له أي خمر من "ليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن"، ومن الوجه الآخر الإرادة خمر من حيث تغطيتها للمُراد عينه. أي الإرادة إما تغطية للمكنات ما عدا الممكن المُختار، وإما تغطية للمُختار بكلمة التكوين. فعلى الوجهين هي خمر {لذّة للشاربين} وهي الممكنات المكوّنة فإنها تشرب كلمة "كن" فتلتذ بها حين تظهر في الكون فتقول "الحمد لله الذي خلق السموات

والأرض وجعل الظلمات والنور" وقال تعالى "يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده"، وهذا يعزز أن الخمر هو تغطية المُراد ذاته بالإرادة لأن المُراد هو الشارب الذي يلتذ باختياره من دون سائر الممكنات للتكوين "فيكون". فهذه الأنهار امدادات من اسمه تعالى المُريد جل جلاله.

{وأنهار من عسل مُصفّى}

العسل صفة القدرة، فكما أن النحل بالقدرة يصنع العسل، فكذلك الله بقدرته صنع الأكوان. وقال تعالى "صنع الله الذي أتقن كل شيء" وقال "الذي أحسن كل شيء خلقه"، الإتقان والإحسان هو معنى {مصفى} فخلق الله تعالى مصفى من كل شائبة كما أن العسل في المثل مصفّى من الشمع والرغوة وكل كدر. وحلاوة الخلق والجعل الإلهي هي التي تجعلنا نقول "الحمد لله رب العالمين" فإن الحمد أثر استشعار حلاوة فعل المحمود. فهذه الأنهار امدادات من اسمه تعالى القدر جل جلاله.

إذن: اسم الحي لثبات وجوده، واسم العليم لإحاطة معلوماته، واسم المريد لاختيار مكوّناته، واسم القدير لصنع مخلوقاته. وعلى هذه الأربعة تقوم جنّة معرفة الذات الإلهية، فهي أركان المعرفة بالله.

{ولهم فيها من كل الثمرات}

ثمرات التجليات، كل اسم إلهي له تجليات لا نهاية لها.

{ومغفرة من ربهم}

كما اتقوا الله والتقوى جعل ساتر بينك وبين ما تتقيه، كذلك جعل لهم المغفرة والغفر هو الستر والستر هنا من ربهم، فيشعرون بالستر الإلهي المطلق لهم ولكل ما حولهم، فلا يرون إلا الله في الآفاق وفي أنفسهم، رؤية جمال ونعمة وسعادة وحفظ للخير ووقاية من كل سوء ونقص.

{كمن هو خالد في النار}

نار الجهل بالله. خالد فيها لعقيدته الباطلة، من الخُلد الذي هو العقل.

{وسُقوا ماءً حميماً فقطّع أمعاءهم}

لكل عقيدة آثار في نفس المعتقد، والجهل بالله واعتقاد الأباطيل يُفرز آثاراً مهلكة وعدمية ظلامية وتفريق للأشياء والحيرة السلبية التي تجعل القلب مشتتاً مبعثراً، وتجعله لا يدرك ما يراه وما يعيشه ولا يهضمه فكرياً ولا يفهم حكمته. لأن المقصد من الخلق إنما هو العلم بالله، فمَن جهل الله كان الخلق بالنسبة له حياة دنيا محرقة مفسدة للباطن وبالتالي مفسدة لآثار الباطن في جميع أبعاده النفسية. أعاذنا الله من ذلك كله.

...

العدل واللطف ليسا من القيم العاطفية بل من القيم العرفانية البحتة ومبنية على أسس العلم بالآخرة والنفس، فحتى "الأناني" المحض لابد إن كان عالِماً من أن يكون عادلاً ولطيفاً ما استطاع، ولا علاقة لذلك بحب الناس والعاطفة تجاه الخلق بحسب المفهوم الشائع لذلك. لماذا؟

لأن مقصود العالِم هو أن لا يُحاسَب في الآخرة، قد عانى ما عاناه في الدنيا وهمومها ويريد أن يتخلّص من الدنيا بأسرع وقت إلى رحمة الله وجنّته الأبدية. وبين وبين الجنّة مواقف الحساب، والحساب إما أن يكون على ذنب بينه وبين ربه وإما على ظلم بينه وبين خلقه، فهو يستغفر من الذنوب لكن ماذا عن مظالم الخلق؟ من أجل التخلص منها لابد من العدل ما استطاع، وإن ظلم أن يرد الحقوق لأهلها، وإن لم يستطع أن يطلب السماح منهم ويتحلل من ذلك، فإن لم يستطع أو لم يعرف لغفلته عن مَن ظلمه وهو لا يشعر فعليه أن يدعو دائماً ربه لكي يتوكّل في الدفاع عنه وأن لا يجعل لأحد من الخلق عليه حقّاً يوم الحساب و"الله يدافع عن الذين ءامنوا" وأذن لها باتخاذه "وكيلاً". فالعدل أساس التخلّص من المحاسبة على المظالم.

وأما اللطف، فلأن النفس باللطافة تخفّ فتطير في أفق السماء وتعرج بيُسر وتعقل الأمور العالية والمجرّدة، وبالكثافة تكون بالضدّ من ذلك. اللطف يخفف النفس، والعنف والشدّة تكثّف وتُثقل كاهل النفس. فالعالِم الذي مدار حياته على المعراج العقلي والروحي لابد له من اللطف.

كل ما يقوله أهل الله من شؤون الأخلاق لا علاقة جوهرية له بالعواطف العمياء ولا بإرادة تحقيق مصالح في الدنيا بمداراة الناس والتنزّل لهم وما شاكل. بل كله من معاملتهم لربهم ونظرهم لشؤون أنفسهم ونجاتها ورفعتها اليوم في الدنيا وغداً في الآخرة. بعبارة أخرى، الأنانية المستنيرة تقتضي العدل واللطف وكل الأخلاق الحسنة، والأنانية المظلمة هي التي تعتبر الظلم والعنف وبقية الأخلاق السيئة من "المصالح" والوسائل الناجحة في الدنيا، وهمّا قريب يدرك الجاهل عاقبة تفكيره السخيف.

...

المقصود بالرحمة أمر الآخرة وليس أمر الدنيا. مَن كان همه الدنيا ومصالحها فالرحمة لن تنفعه بل لعلها تضرّه أكثر مما تنفعه. العدل المُرّ والقاسي هو أحسن ما يناسب شؤون الدنيا في العادة، وأحياناً الظلم لفترة قصيرة قد ينفع، أما الرحمة فعاقبتها في الآخرة.

ديننا دين الرحمة، والرحمة فيه تغلب العدل وقطعاً تمنع الظلم. لذلك رسولنا عين الرحمة الإلهية {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}، "كتب ربكم على نفسه الرحمة".

من هنا مثلاً حين تمكّن من رقاب الظالمين في مكّة أطلقهم، بالرغم من أن هؤلاء أنفسهم انقلبوا بعد ذلك وظلموا وقتلوا المسلمين وحرّفوا الدين. ولو أبادهم جميعاً لكان له الحق عدلاً لأنهم هم الذين بدأوا بقتاله وإخراجه وتعذيبه ومَن معه بغير حق. ولو أبادهم عدلاً لعل الإسلام كان سيسلم ولسلم المسلمون كذلك من شرّهم. لكنه حكّم فيهم الرحمة، وكانت الرحمة سبباً لمظالم كثيرة على المسلمين والإسلام. عند اليهود، الأصل في التعامل مَن خصومهم هو العدل مطلقاً ولو كان قاسياً، ولذلك في شريعتهم لابد من إبادة جميع الخصوم كأصل رجالاً ونساءً وأطفالاً على اعتبار اتقاء شرّ هؤلاء حين يكبرون فينتقمون لآبائهم. ومن اليهود أخذ بعض الأنصار فكرة "الملحمة" وهي التي تحدث فيها الإبادة للخصوم، فذهب رأس من الأنصار يقول "اليوم يوم الملحمة" يوم الذهاب إلى فتح مكة، فقال النبي بل "اليوم يوم المرحمة" وأخذ الراية منه وأعطاها لابنه، فأظهر له عين الرحمة بهذا الفعل حيث حرمه من وجه لكنه أعطاه من وجه آخر إذ عطاء الابن كعطاء الأب للصلة بينهم والولد سرّ أبيه.

"الراحمون يرحمهم الرحمن" نعم، ليس ترحمهم الطبيعة، ولا يرحمهم الخلق، ولا يرحمهم الناس، لكن يرحمهم "الرحمن"، وذلك من حيث المبدأ في الآخرة وفي النفس الآن، "يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً. ونسوق المجرمين إلى جهنّم وِرداً". مَن كان شأنه الرحمة لا ينتظر بذلك شيئاً غير رحمة الرحمن في نفسه وفي الآخرة الكبرى، فإن عجّل له شيئاً من أمر الدنيا والطبيعة والناس فخير فوق خير لكن إن تركه لأمر الآخرة وأمره بالصبر فلا غرابة بل هو مقتضى القاعدة.

من أمثلة ذلك التي وقعت لي: قبل سنوات كنت في المحكمة في قضية ضد محامي وموظف عنده، فحصل ما حصل فاعتدى عليّ المحامي هذا فرددت عليه فلما رددت عليه اقترب منّي الموظف الذي معه ورفع يده كأنه يريد ضربي وتوقف ولم يفعل شيئاً وهذا بحد ذاته جريمة. المهم ذهبنا إلى القاضي وأذلّ الله المحامي المعتدي فوراً أمامي ولفترة طويلة بعدها حتى سامحته لأمر لعلي أذكره في مناسبة أخرى وكسبت القضية عليه عموماً. لكن المهم هنا هو أنني حين حررت دعوى العدوان ضدّ المحامي، سألوني عن الموظف الذي كان معه هل أضيفه إلى القضية أم لا، فقلت "لا لم يعتدي عليّ"، والسبب الذي جعلني أقول هذا وأرحمه

هو أننا قبل حادثة الاعتداء كنت جالساً بالقرب منه مسنداً رأسي إلى الجدار لأرتاح فنظرت فإذا به ينظر في جواله إلى صور بنتين من بناته الصغار ويبتسم، فتذكّرت هذا حين أردت رفع الدعوى فرحمته من أجل بناته ولم أرغب في أن أكون سبباً في اضطرابهن بسبب ما سيحصل له. لكن هذه الرحمة انعكست عليّ بعد ذلك، لأن الخبيث كذب في الدعوى وادعى باطلاً لصالح المحامي الذي يعمل عنده، وحيث أني لم أعتبره خصماً في الدعوى فلم أستطع تكذيب دعواه أو لم يكن للمحكمة أن تُلغي قيمة ادعائه بحكم كونه خصماً في الدعوى، فصار كأنه طرف محايد وشاهد محايد في القضية ضدّي. هذا من أثر الرحمة ! كان بإمكاني أن أضعه هو ورئيسه في السجن أو سحب رخصتهم لمزاولة المهنة، لكني رحمت رئيسه ورحمته هو من قبل، فانعكس عليّ الأمرين في أول الأمر. لكن بحمد الله نصرني الله ولم يؤثر في كذبهم ولا مكرهم بل صار المحامي يعاملني كأنه وليّ حميم، وأما الموظف الكذّاب فذهب من أمامي ولم أره بعد ذلك ولم أسمع عنه والله أعلم بما جازاه الله به بسبب كذبه. فهذا من نصرة الله للراحم في الدنيا. لكن مبدئياً، انعكس الأمر عليّ تحديداً بسبب الرحمة.

قس على ذلك جميع الحوادث. إن اخترت العدل القاسي ولو كانت ستسيل به بحار من الدماء، فأنت وما اخترت، لكن اعلم أنك إن عاملت الخلق بالعدل القاسي قد يعاملك الله بالعدل القاسي، وهو ما لا تقوم له الجبال. فأهل الرحمة يريدون أن يعاملهم الله بالرحمة في الآخرة، ويتجاوز عن سيئاتهم وذنوبهم ومظالمهم.

وهنا فرق آخر بين الشريعة المحمدية والشريعة اليهودية: فلأن اليهودية قائمة على العدل القاسي كان لابد لهم من مراعاة كل صغيرة وكبيرة في الشؤون الدينية حتى درجة التعقيد الشديد والتدقيق الدقيق. لكن لمّا كانت الشريعة المحمدية مبنية على الرحمة، كان العفو واليسر والسماحة وعدم التدقيق في التفاصيل العملية ورفع الحرج هو أساس أحكامها.

ولذلك أيضاً وُعد أصحاب التوراة الأرض المقدسة فقط، لكن وُعد أصحاب القرءان الأرض كلّها. فلأن التوراة مبنية على العدل والقرءان مبني على الرحمة، فحكم التوراة لا يتجاوز أرضاً محدودة بينما حكم القرءان يحيط بالأرض كلّها، لأن الله كتب على نفسه "الرحمة" وليس العدل وإن كان العدل حقاً لكنه في نطاق الرحمة وتحت حيطتها. وتجد ذلك بدءاً من الفاتحة، فإن البسملة فيها ثلاث معاني للرحمة فإن اسم "الله" يتضمن أسماء الرحمة، واسم "الرحمن" و " الرحيم" ظاهران في الرحمة، فثلاثة مقابل واحد. كذلك قبل ذلك المالكية يوم الدين قال "الرحمن الرحيم"، اثنان مقابل واحد على اعتبار المالكية يوم الدين من معاني العدل والجلال.

الخلاصة: إن أردت أن تعامل الخلق بالعدل، فاستعدّ لأن تُحاسَب بالعدل. وإن أردت أن تُعامَل بالرحمة، فعامل الخلق بالرحمة. لكن على أية حال، لا تنزل عن حدّ العدل مهما فعلت ما استطعت واستعن بالله، فإن تحت العدل لا يوجد إلا جهنّم.

...

{ولو أن أهل القرى ءامنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون} هذه الآية في الروح، فإن الروح له التصديق والتكذيب.

{أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون} هذه الآية في النفس، لأن النفس هي التي تنام "الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها".

{أَوَ أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسناً ضُحىً وهم يلعبون} هذه الآية في الجسم، "أرسله معنا غداً يرتع ويلعب" "وأن يُحشر الناس ضحى".

{أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر اله إلا القوم الخاسرون} هذه الآية في السرّ فإنه المُخاطَب بالتجريد والذي تنكشف له الصفة الإلهية.

...

آيات موسى التسع لفرعون وقومه قطرات من بحار خمسة حروف: العين واليا والنون والألف واللام.

فمن العين خرجت عصاه {ألق عصاك}، ومن اليا خرجت يده {نزع يده فإذا هي بيضاء}، ومن الألف واللام خرجت السنين {أخذنا آل فرعون بالسنين} وَالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، ومن النون خرج النقص {ونقص من الثمرات}.

لكل حرف بحار من التنزّلات والآيات، لا حدّ لها "لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً".

...

{ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادعُ لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفتَ عنّا الرجز لنؤمنن لك ولنُرسلن معك بني إسرائيل. فلما كشفنا عنهم الرجز}

توسّل فرعون وقومه بموسى فقالوا {ادع لنا ربك} ثم قالوا لموسى {لئن كشفتَ عنّا الرجز} فنسبوا الكشف لموسى {كشفتَ} والخطاب لموسى وليس لرب موسى بدليل ما بعدها {لنؤمنن لك ولنُرسلن معك بني إسرائيل} وهو عكس ما قالوه له قبلها بقليل {وقالوا مهما تأتنا به من ءاية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين}، وموسى هو الذي "معه" سيُرسَل بني إسرائيل كما قال لهم قبلها "قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل". فنسبوا الكشف لموسى، كيف؟ بدعاء موسى، {ادع لنا ربك..لئن كشفتَ عنا}. وعلى هذا المعنى يتخرّج كل نسبة لكشف

أو عطاء من نبي أو ولي، فإنها على معنى أنه وسيلة دعاء مستجاب ووسيلة فيض مأذون بها من الله، "ما آتاكم الرسول" "أنعم الله عليه وأنعمتَ عليه" "سيؤتينا الله من فضله ورسوله". ولو كان هذا شركاً لما قبله موسى منهم ولما استجاب الله لهم فيه {فلما كشفنا عنهم الرجز}.

كذلك توسّل بنو إسرائيل بموسى فقالوا {ادعُ لنا ربك يبين لنا} ولم ينكره عليهم بل استجاب لهم.

فإن قيل: فقد قال فرعون "يا هامان ابنِ لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى" فهذه تدل على أن إله موسى في السموات.

نقول: هذا جهل الوهابية الذين عقيدتهم في الله مثل عقيدة فرعون، ولا جرم فهم من سحرة فرعون في هذا الزمان. هذا أوّلاً. وثانياً، فرعون لم يذكر هذه العقيدة الفاسدة في محضر موسى ويخاطبه بها ويقرّه موسى عليها، بل هي عقيدة خاطب بها هامان الكافر مثله. بينما آية التوسّل بموسى في كشف الرجز والبيان هي خطاب من قوم فرعون ومن بني إسرائيل لموسى مباشرة وأقرّهم عليها ولم ينكرها عليهم بل وقبل منهم واستجاب الله لهم في كشف الرجز والبيان على السواء.

الحاصل: التوسّل إلى الله بدعاء الرسل سواء في كشف السوء أو في بيان الحق، ونحو ذلك من الخير والشرّ، هو من عين الإيمان بالله ورسله وعدم التفريق بينهما. وحتى آل فرعون أفلحوا ولو قليلاً حين توسّلوا بدعاء موسى ورجوا منه كشف الرجز عنهم.

...

{سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين}

هذا شاهد على أوّلية النبي والحقيقة المحمدية.

فلمّا أشار إلى النبي قال {سبحان ربك رب العزة} فأشار إليه بكاف ربك} في مقام التسبيح وذكر الصفة الإلهية {العزة}، وجعل النبي والصفة الإلهية في صف {ربك رب العزة}.

لكن لمّا أشار إلى المرسلين قال {وسلام على المرسلين} فجمع كل المرسلين في مقام واحد بينما أفرد النبي في الآية السابقة، وكذلك ذكر صفة السلام لكن كصفة {على} المرسلين، فهم تحت هذه الصفة وليسو في صفّها كما في الآية السابقة النبوية.

{والحمد لله رب العالمين} فهذه لبقية الخلق والناس. فإنهم تحت حكم الربوبية ويحمدون على ما ظهر من صفة العزة والسلام بوسيلة النبي والمرسلين.

فالناس ثلاث طبقات: النبي طبقة، المرسلون طبقة، باقي الناس طبقة. النبي يتلقى الصفة الإلهية، المرسلون تُفاض عليهم الصفة الإلهية، باقي الناس حظهم من الصفات بحسب صلتهم بالنبي والمرسلين، فإن اتصلوا به وبهم كان لهم نصيب من العزّة والسلام كما قال في العزّة " لله العزة ولرسوله وللمؤمنين"، وكما قال في السلام "لهم دار السلام" وقال "ادخلوا في السلم" وقال "فإن جنحوا إلى السلم فاجنح لها وتوكل على الله".

...

{إذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} كان هذا من أجل {إذ قتلتم نفساً فادّارءتم فيها والله مُخرج ما كنتم تكتمون. فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يُحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون}

فنَفس الإسرائيلي هي التي ضُرب لها مثل بالبقرة. من هنا مثلاً تفهم لماذا اتخذوا عجلاً من بعد موسى، لأن العجل ابن البقرة واعتبر هؤلاء موسى لأنه من بني إسرائيل أنه يُمثّل بالعجل، "هذا إلهكم وإله موسى" وقالوا "لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى" فصار العجل عندهم بديلاً لموسى.

الآن، حين قتلوا نفس الإسرائيلي جاءهم الأمر بأن يذبحوا بقرة. وكان اعتراضهم على اعتبار أن المقتول ليس أي "بقرة"، وذلك لإنكارهم المساواة بين النفوس، وهو الذي ظهر لاحقاً حين قالوا لطالوت "نحن أحق بالملك منه ولم يؤتَ سعة من المال". الأمر الإلهي جاء ابتداءاً على قاعدة تساوي النفوس "النفس بالنفس". فلمّا قالوا {أتتخذنا هزواً} دل على اعتراضهم على وجود مناسبة بين أي بقرة مع إسرائيلي مخصوص، فالعام لا يناسب الخاص، والمقتول شخص خاص فلابد من بقرة خاصة تتناسب معه في صفاته بوجه من المناسبة حتى يصح الربط بينهما بالحق كما قالوا أخيراً {الآن جئت بالحق}. لكن رد موسى عليهم {قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين}، بل كان من العالِمين لأنه نظر إلى فطرت الله التي فطر الناس عليها فاعتبر المساواة بين النفوس مطلقاً واعتبر الجوهر ابتداءً.

{قالوا ادع لنا ربك يبيّن لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك} فهذه أول صفة تخصيص. كما أن المقتول كان لا هَرم كبير السن ولا بكر صغير السن بل بين ذلك، فهذا يدل على أنه كان شابّاً.

{قالوا ادع لنا ربك يبيّن لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين} فما سبق كان صفة العُمر فإن الله اعتبرها حين ذكر مراحل الطفولة والشدة والشيخوخة. والآن صفة اللون، لقوله "واختلاف ألسنتم وألوانكم". فالمقتول كان بحسب المثل لونه {صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين}.

{قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون} لأنه يوجد صفات غير عمر الجسم ولونه يتميّز بها الشخص، مما يعني أنه كان يوجد الكثير من بني إسرائيل ممن هو في سن الشباب ولونه يسرّ الناظرين، فلابد من صفة أخرى تدل عليه بخصوصه. فقال {إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مُسلّمة لا شية فيها} فتأويل هذه الصفات كان يدلّ على ذلك المقتول بعينه فقالوا {الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون}.

إذن، صفة العمر وصفة اللون وصفة الخُلُق، ثلاث طرق للتمييز بين الأفراد في الجنس الواحد. لكن ما وراء هذه الثلاثة توجد الصفة الجوهرية للنفس، وهذه تتعالى على العمر واللون والخُلُق، وهي التي منها قيل عدلاً "النفس بالنفس" وعلى أساسها قيل ابتداءً {تذبحوا بقرة} بدون تخصيص وتقييد في الصفات الصورية والسلوكية.

وأنذر هذا من بني إسرائيل لاحقاً بما سيحدثونه من التمايز الطبقي الشكلي في أمّتهم، والذي سيؤول إلى فقدان جوهر النفس واعتباره، وتغليب المادة بكثرتها وتفريقها على الروح بوحدته وجمعه.

...

الذي يشغل عقله بتذكّر الماضي وتخيّل المستقبل سيعيش في عذابين اثنين، الأول أساسه التنقّص والآخر أساسه التربّص.

أما التنقّص، فبمعنى أنه سيرى الحاضر ناقصاً غير تام ولا كامل بحسب حكمة الله وتقديره له. لماذا؟ لأنه حين يتذكّر الماضي، إن كان الماضي إيجابياً بالنسبة للحاضر، فسيرى الحاضر ناقصاً لأن ذلك الشيء الإيجابي الذي تذكّره غير متحقق في الواقع الحالي، وسيحسب أن الحاضر ناقصاً مقارنة بالماضي، لأنه يعتبر الكمال في ما مضى وليس في تقدير الله له في الحاضر.

وأمّا التربّص، فبمعنى أنه سيرى المستقبل سبباً للخوف وتربّص المشاكل التي قد تقع له في الحاضر. لماذا؟ لأنه حين يتخيّل المستقبل، إن تخيّله على نحو أحسن من الحاضر الذي هو فيه، فإنه سيبقى متربّصاً خائفاً من حلوله وقدومه عليه. وإن كان الحاضر أحسن من المستقبل الذي تخّيله سلبياً، فإنه سيتربّص في الحاضر خوفاً من تغيّر واقعه الحالي.

إذن، مقارنة الحاضر بالماضي أو بالمستقبل دائماً مجلبة للشرّ في الحاضر، شر التنقّص وشرّ التربّص. إن كان الماضي أسوأ من الحاضر، فستكفر نعمة الماضي. وإن كان الماضي أحسن من الحاضر، فستكفر نعمة الحاضر. وإن كان المستقبل أسوأ من الحاضر، فتخاف

من غير الله. وإن كان المستقبل أحسن من الحاضر، فستكفر نعمة الحاضر. على العموم هو شرّ مستطير.

النظر لابد أن يكون فقط إلى التكليف الإلهي. {لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها} {لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها}. في كل لحظة حالية عليك تكليف، وفي كل تكليف تشريف لأنه جعلك أهلاً لتلقّي أمره العالي. والتكليف لا يكون إلا في الحاضر، ولا يأتي تكليف إلا ومعه القدرة على القيام به فالقدرة حاضرة. مَن قصر نظره على تكليفه الحاضر كان أسعد الناس على الإطلاق في الماضي والحاضر والمستقبل بإذن الله. فالمؤمن العالِم أسعد الناس مطلقاً.

...

داوم على ذكر اسم الله تعالى، فإنه أساس العلم والعقلانية العالية.

ذلك لأن العقل بذكر الاسم الإلهي يتّسع وينفتح ويتحرر من القيود والأشكال الفكرية والعاطفية كلّها، لأن اسم الله مطلق فحين يحلّ بعقلك يجعل له شيئاً من خاصّية الإطلاق، وهي تفتّح الوعي وانحلال العُقد والعقائد الصورية. في هذا الفراغ، يصبح الوعي قوّة تعقّل حرّة، قابلة لتشكيل أي فكرة وهدمها، قابلة للدخول في أي صورة والخروج منها، قابلة للنزول في أي هيئة والعروج منها.

من هنا يتأسس خُلُق العالِم الواسع الدقيق، الذي يقدر بإذن الله وهو منشرح الصدر لسماع أي فكرة ولقراءة أي كلمة وللتعاطي مع أي موضوع بدون أي تحيّز شخصي بأكبر قدر ممكن، لأنه لا يعتبر هويّته متأسسة على هذه الفكرة أو الكلمة أو تلك، بل هويته هي الوعي المطلق الراسخ في الاسم الإلهي، فبالنسبة له كل ما عدا اسم الله هو أمر نسبي وتبعي وفرعي لا يزيد في حقيقته الجوهرية شيئاً ولا ينقص منها شيئاً، فهو يقيّم الإرادات والنظريات والميولات والخيالات والمحسوسات بحسب ما هي عليه ولا يبالي بوضعها الخاص بالنسبة له لأنها كلها بالنسبة له سواء من حيث جوهر وعيه العقلي.

كلما كانت الفكرة أكثر تطرفاً وبُعداً من اعتقاداتك كلما كان الدخول في تأملها والنظر في جذورها وحججها أوجب عليك وأحسن لاختبار مدى استغراقك في الاسم الإلهي، فبذلك فقط تستطيع هدم تحجّرك العقلي وتقيّدك الروحي.

لذلك قال {يذكرون الله} ثم قال {ويتفكرون في خلق}، فإن الذكر أساس الفكر، وإلا فالفكر تحريف وتخريف وتجديف وتجريف ومبني على التهديف وليس على التعريف. صاحب الذكر عقله لطيف، لذلك يدخل ويخرج من كل كثيف بدون أن يتأثر جوهره الواعي ونوره الروحي.

ولذلك تجد في القرءان {إن الله فقير} و {إنك لمجنون} و {تنزّلت به الشياطين} و {ما نحن بمبعوثين} و {جعلوا بينه وبين الجِنّة نسباً} و {أنا ربكم الأعلى} بدون أن يتأثر صاحب القرءان

بهذه المقالات بالرغم من قراءتها، لأن صاحب القرءان حين يعرج إلى كمال صحبة القرءان يصبح روحاً مجرّداً، يعرف كل شيء يتعرّض له ويتعرّف إليه ويحكم هو عليه بدلاً من أن يحكم الشيء عليه. الأمر يحتاج إلى تطور، لذلك جاء "فلعلك باخع نفسك" ونحوها لبيان مدارج الكمال، "فاصبر على ما يقولون وسبّح بحمد ربك" ونحوها من الآيات كلها بيان لمراحل المعراج العقلي من التأثر بالمظاهر إلى الفناء في الظاهر سبحانه لا غير.

وطريق ذلك كله هو مداومة ذكر اسم الله والانقطاع له بالكلية. {واذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلا. رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا}

...

سألت عن الاستخارة وأين ذكرتها في كتاباتي فقلت: لا أذكر أين هو.

اقرأي الفاتحة بنية الاستخارة وافتحي القرءان وضعي يدك على آية واقرأي واستهدي بالله والآية بحسب موضوعك.

...

قالت: السلام عليكم. استاذ سلطان انا اتابعك من فتره. كلامك كثير يلامس الروح وارتاح لما اقرأه الله يبارك لك في علمك. عندي سؤال يمكن ماله علاقه في الي جالس تكتبه بس ماعرف ليش شي يقولي اسألك .. هل في طريقه خاصة ان الله يرزقني بالذريه. تأخرت وجربت عمليات ولامره نجحت معاي اي عمليه وانا مافيني شي. اعتذر عالازعاج.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. الله يسعدك ويفتح لك أبواب الخير ويغلق عنك أبواب الشر.

بالنسبة للذرية، عانى قبلك زكريا وامرأته وهم نبي وهي زوجة نبي. فاقرأي قصّته من القرءان واعتبري بها. وادعي بدعاء زكريا في المواطن الصالحة مثل المساجد والحرمين ومواضع تعبّد ودفن الصالحين وهو {رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين} و {رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء}، وإبراهيم خليل الله أيضاً عانى من هذا، وهو خليل الله، وامرأته وهو كانا في حالة شبه يأس من الحمل ومع ذلك رزقهم الله ذرية باقية إلى اليوم بحمد الله. هذا أمر. الأمر الآخر، اعلمي أن الله يخلق بعض الناس للولادة وبعض الناس لعدم الولادة حتى يتكفوا بالأيتام ومَن خسروا والديهم بالحوادث وغيرها، وكافل اليتيم أجره عظيم، فتذكّري هذا الأمر، وابدأي من الآن بالصدقة على الأيتام إن استطعتي وتوسّلي إلى الله بذلك وادعيه. الأمر الثالث، اقرأي وأنت على وضوء سورة الفاتحة ٧ مرات و"بسم الله الرحمن الرحيم" ١١٤ مرّة على ماء زمزم، واشربي منها واجعلي زوجك يشرب منها أيضاً. وبعد ذلك، اعلمي أن الله

تعالى سيختار لكم برحمته الأحسن لأنه قال "ادعوني أستجب لكم"، فاعملي وتوكلي على الله، واعلمي أن ما سيحدث هو الأحسن لكي فلا تحزني واستبشري بنعمة الله وفضله.

ملحوظة: هذه من المرّات النادرة التي أكتب فيها ما وردني من مدح وقد ذكرت مراراً أني لا أحب نقل ذلك، لكن في هذه الحالة تركت النص كما ورد، لأسباب منها إظهار العبرة في مدى أدب وعمق إيمان هذه السائلة فإن كلامها فعل في قلبي شيئاً على غير العادة، بالرغم من محنتها. فتركت كلامها لإظهار عظمتها وليس لإظهار حالي أنا البائس المعدوم الذي رفعه الله من التراب ليصبح محلاًّ للأسئلة الدينية وهو لا يستحق أن يكون تراباً للمؤمنات والمؤمنين. نسأل الله العافية والسلامة.

...

نقل لي كلاماً لشخص عربي فلسطيني من خلفية إسلامية ينتقد فيه الإسلام والنبي فقلت:

هذا شاب سخيف وسطحي وكذاب في وقت واحد.

نعم في كم نقطة قالها لها وجاهة نسبية. لكن حتى هذه فيها كلام. أهم وحدة هي كون الثورات العربية ضد الحكومة تحديداً، نعم يا غبي لأن ما عندنا مؤسسة كهنوتية مستقلة، فبمجرد تدمير الحكومة الطاغية فتلقائياً حيصير في حرية دينية لأن التعددية الدينية لن تسمح إلا بالحرية بالضرورة بشرط عدم تدخل الحكومة.

بالنسبة لأمثلته من السيرة:

١-الزواج من عائشة لا علاقة له بالتسامح. هذا عُرف اجتماعي وأبوها حاضر والأمة شاهدة وراضية فلم يكن شيئاً غريباً. مع أن الغريب كانوا يعترضون عليه مثل زواجه من امرأة زيد.

٢-قتل يهود خيبر: بعد خيانتهم الحربية. ولو كان هدفه مجرد قتل اليهود فلماذا يا غبي ترك اليهود في المدينة من بعده حتى كان عمر هو الذي أخرجهم؟ ولماذا سمح لبعض اليهود الذين خانوا بالجلاء من المدينة ومعهم من أموالهم بدلاً من قتلهم وأخذ أموالهم؟ ثم قتل اليهود كان بناء على رضاهم هم بتحكيم الصحابي وهم الذين اختاروا الحاكم عليهم وهو حكم بما حكم به وليس النبي، إذن هو شيء بين اليهود وبين صحابي هم اختاروه.

٣-يزعم أن النبي قتل كل مَن عارضه: أكذب من إبليس هذا الخبيث. طالع أي كُتيب في السيرة وسترى أن النبي ترك أكبر خصومه ومعارضيه ومقاتليه هو وأصحابه وهم كفار مكة. ثم رأس الخوارج الذي اعترض عليه في قسمة الأموال واتهمه بعدم العدل تركه. ثم رأس المنافقين ومعه ثلث جيش أحد تركه بل وكفنه في قميصه ودفنه. وهكذا.

وعلى هذا النمط. كلام كله سخافة في سخافة وكذب صريح بلا حياء.
والنكتة أنه يعتبر أن عنده "علم كامل" ! بالموضوع.

(وعن زواج النبي من صفية في ليلة قتل زوجها) قلت: في الرواية عن صفية نفسها أن النبي جلس يراضي فيها ويقنعها بعدالة حربه مع أهلها لأنه كان بيحرّض على حرب النبي وما أشبه حتى رضيت. فالعملية ما كانت اغتصاب ولامبالاة بمشاعر المرأة.

وبعدين في فكرة العدّة، وهي وجوب انتظار على الأقل شهر حتى يتأكدوا من براءة رحم المرأة المأسورة من زوجها السابق، فعلى هذا مستحيل تكون صارت العملية في نفس الليلة.

وملاحظات أخرى كلها تبين عدم صحة التصور العام والانطباع العام الذي أراد تشكيله الكذاب.

...

نهاية الاستضعاف بداية ابتلاء جديد، وليس بداية السعادة وانتهاء التكليف. بمجرّد ما قال {ودمّرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون} قال بعدها {وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون}، بعدما كانوا من المستضعفين صاروا من الجاهلين. وبعدما كانوا عبيداً بالقهر لبشر، أرادوا بالاختيار أن يكونوا عبيداً للصور. ثم جاء العلاج بأخذ كلام الله وصورة الألواح المكتوبة {وكتبنا له في الألواح}. فبدلاً من أشباح الأصنام أعطاهم ألواح الكلام.

لكن أصرّوا {واتخذ قوم موسى من بعده من حُليّهم عِجلاً جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يُكلّمهم ولا يهديهم سبيلاً} فالألواح المكتوب فيها آيات الله تُكلّمهم وتهديهم سبيلاً بإذن الله، لكنهم استبدلوا كتاب القول بالعجل. وهنا الفرق بين اتباع كتاب الله وبين ما يصنعه السامري ومن معه.

{من حُليّهم} هذا بديل {كتبنا} الإلهية: حُليّ النفس آراءها الذهنية وعواطفها المادية. بينما كتاب الله أمره الروحي "الروح من أمر ربي". فبدلاً من كتاب أساسه الروح، يتخذون مراجع أساسها الرأي والعاطفة.

{عِجلاً} هذا بديل {لقاء الآخرة}: فكتاب الله مبني على التأجيل لا التعجيل، "إن هؤلاء يحبّون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً طويلاً"، ومقصده الباطن وليس الظاهر كأصل. لكن صُنّاع العجل يريدون أمراً أساسه التعجيل والظاهر. لذلك هو عِجل أي ابن البقرة الصغير، فهو من مستوى الدواب وليس من مستوى الروح والملائكة كما هو شأن كتاب الله وما فيه. وكذلك يدلّ على العجلة من حيث أنه عِجل أي صغير السن لم ينضج بعد وكذلك حال أهواء الدنيا كلها عِجل بالنسبة لنضج الآخرة التي هي "الحيوان" لو كانوا يعلمون.

{جسداً} هذا بديل {آياتي}: فالجسد هنا عبارة عن الشيء الميت "وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام" بمعنى أنه لا يتقبّل الشيء الجديد والمحدث، فالجسد ثابت، وكذلك ما يصنعه أصحاب العجل من تعاليم هو شيء صوري ثابت الصورة لا يقبل التجديد والتحديث ولا يتقبّل تأويل الوقائع الحادثة في العالَم، فهو ميّت من هذا الوجه. بينما آيات الله من حيث علمها تعبّر عن السنن التي تراها في الآفاق والأنفس بتجدد ومع الحوادث تجري جريان الشمس والقمر، ومن حيث حكمها تتناسب مع أحوال الأمم والأفراد ولا حرج ولا عسر فيها.

{له خوار} هذا بديل {بكلامي}: فبدلاً من سماع كلام الله من وراء الكتاب، تسمع خوار حوار أصحاب الفكر البهيمي والظاهري الدنيوي، فالصوت الصادر ليس من لدن الله لكن من سفلة البشر.

{ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح} بدأ فخاطب قومه، وهم العامّة. إذ المسؤولية على عاتق العامّة، ولا حجّة لهم في التخلي عنها.

{وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه} ثم ثنّى فخاطب الرئاسة الشرعية. فإن هارون كان خليفته كما قال له "اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين". فاعتذر هارون {قال ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تُشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين} فوقعوا في الابتلاء الثاني، وهو إعادتهم ما فعلهم معهم آل فرعون، فبدلاً من أن لا يستضعفوا أحداً ولا يقتلون داعياً مخالفاً لهم، عمدوا إلى خليفة موسى نفسه وهو نبي بحد ذاته فاستضعفوه وكادوا يقتلوه لأنهم دعاهم إلى غير ما هم عليه وخالفهم في ما هم فيه. أعادوا جرم آل فرعون بصورة جديدة فيما بينهم.

{قال رب اغفر لي ولأخي} بدأ بالاستغفار لنفسه لأنه لم يستخلف موسى في العلن فكان ذلك سبباً في ما حدث ولو من وجه، ثم استغفر لأخيه لأنه معذور من الوجه السابق ومن حيث أنه كان مُستضعفاً يكاد يُقتَل.

{واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا} حتى يشاركوا موسى في سماع كلام الله. سبعون وليس كل القوم. ومن هنا نعلم أن ما ينقله سبعون ممن اختارهم نبي في تبليغ القوم فخبرهم صادق إن أجمعوا على النقل، فإنه أراد السبعين شهوداً له على القوم بأجمعهم.

{الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل} قوم موسى هم أصحاب التوراة والإنجيل معاً، فإن الإنجيل تابع للتوراة، فموسى وعيسى وما بينهما جماع أمر بني إسرائيل. ولابد أن

يتبعوا كلهم {الرسول النبي الأمي} الذي هو {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً..فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه} يؤمن بالله وكلماته التي منها التوراة ومنها الإنجيل ومنها عيسى. فلابد أن يكون قوم موسى ومن اتبعه إلى عيسى، وأصحاب التوراة ووالإنجيل، تبعاً للنبي والقرءان "ومهيمناً عليه". فالنبي مُهمين على الأنبياء يبيّن ما هو الحق فيما يتعلق بهم وما هو الباطل، والقرءان مهيمن على الكتب كلها يبيّن أمرها على الوجه الصادق "إن هذا القرءان يقصّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون"

"وعندهم التوراة فيها حكم الله" "وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه"، بإجازة القرءان لأحكام التوراة والإنجيل وجبت إجازة أحكامهما في هذه الأمّة. فأهل التوراة وأهل الإنجيل هم من أمّة أهل القرءان. بشرط أن يكونوا {من قوم موسى أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون} فمَن هدى بالحق وحكم بالعدل، بحسب حقيقة ما في التوراة والإنجيل وما هو مكتوب فيها {الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل} فقد أفلح، وهي كتب مكتوبة عندهم، فلا يقال بأن التوراة والإنجيل ليسا عندهم لأنه قال {عندهم}، ولا يقال في غيب لا يستطيعون أن يجدون ما فيها لأنه قال {يجدونه}، ولا يقال بأنها شفوية لأنه قال {مكتوباً}. فما كان مكتوباً حين نزلت هذه الآية فهو المقصود بها لأن القرءان الحق لا يشير إلى باطل معدوم، وما حدث بعد ذلك فلا عبرة به بحسب القرءان على الأقلّ.

إذن: التخلّص من مُلك فرعون بداية البداية، وبعدها تبدأ قضية الأصنام والعجل وقضية القهر والقتل على الكلام، وأمور أخرى. كل ما وقع لبني إسرائيل مَثل على ما وقع وسيقع للمسلمين، فاقرأ بهذه العين ولا تحسبن القرءان تاريخاً لا علاقة له بنا.

...

دراسة الآيات في ترتيبها بحسب السورة مهم لمعرفة معانيها. وأحياناً قد يؤدي نزع الآية من موضعها واعتبارها مستقلة قائمة بنفسها إلى أخطاء أو جهالات خطيرة.

مثلاً، دعاء نوح على قومه {رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً} لماذا دعا عليهم؟ اقرأ الآية بحسب موضعها. في الآية ٢٤ السابقة قال الله عن قومه {مما خطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً} وبعدها في ٢٥ قال {وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً}، أليس من المفترض أن يكون دعاء نوح أولاً ثم إغراقهم بالطوفان تالياً، كما قال في سورة القمر "رب إني مغلوب فانتصر. ففتحنا أبواب السماء بماء

منهمر"؟ فآية سورة القمر تذكر دعاء نوح ثم الطوفان، لكن آية سورة نوح تذكر الطوفان ثم دعاء نوح، فما الحل؟

الجواب مبني على التمييز ما بين التقدير الإلهي وتفعيل التقدير. التقدير سابق على التفعيل، التقدير في الغيب لكن التفعيل في الشهادة. سورة نوح ذكرت التقدير، وسورة القمر ذكرت التفعيل. فالله قدّر لهم الغرق جزاءً فقال {مما خطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً}، فلمّا كُشف هذا التقدير لنوح وهو نبي مرسل وهو وسيلة لظهور أمر الله في عالَم الشهادة قال {رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً}. إذن نوح ما دعا للتفعيل والتنزيل إلا بعدما رأى التقدير والتأويل.

...

يقول البعض: سيئة الاشتراكية السلطة المطلقة، وسيئة الرأسمالية الطمع المطلق، فلكل نظام سيئاته.

أقول: هذه مساواة باطلة ومغالطة سيئة.

سيئة الاشتراكية نعم هي تحوّل الحكومة إلى سلطة دكتاتورية مطلقة، لكن هذا ليس شرطاً جوهرياً لها، لأن لب الاشتراكية هو ما تجده الآن في كل الحكومات أيا كانت وهو توفير الحكومة عبر الضرائب لخدمات معينة للعامّة، ولا توجد حكومة اليوم إلا وتأخذ الضريبة وتُقدّم خدمة ما للعامّة. الفرق بين الحكومات هو مدى اشتراكيتها وليس في وجود جوهر الاشتراكية فيها، أي مبدأ الاشتراكية موجود عند الكل والفرق إنما هو في الدرجة، مثل كمية وكيفية الخدمات المقدّمة وكمية وكيفية الضريبة المأخوذة وكمية وكيفية الأصناف التي تستحق الخدمة الحكومية. فحيث لم تتحوّل جميع الحكومات إلى سلطة مطلقة بالرغم من وجود مبدأ الاشتراكية فهذا يدل على أن المبدأ الاشتراكي لا يولّد السلطة المطلقة بذاته. هذا أمر.

الأمر الآخر، سيئة الاشتراكية هي السلطة المطلقة، نعم، لكن حلّ السلطة المطلقة يكون بوضع دستور ديمقراطي يوزّع القوى الحكومية ويوازن بينها ويضع سلاحاً وتنظيماً في العامّة بحيث يضع حاجزاً منيعاً أمام نشوء سلطة مطلقة أو استمرارها على فرض ظهورها. وهذا أمر ممكن وواقع وميسور نسبياً. لكن في المقابل، سيئة الرأسمالية هي الطمع والجشع الفردي، وهذا أمر لا يمكن حلّه بأي طريق معروف، فلا الوعظ الديني ولا رؤية مآسي الناس ولا أي شيء يمكن أن يوقف طمع وجشع الأثرياء وعموم الناس المرتاحين بما هم فيه ولا يبالون بغيرهم، اللهم إلا شيء واحد وهو قانون الضريبة المفروض على الكل بقوة الحكومة بل حتى هذا لا يخلو من تلاعب المحامين والبحث عن الثغرات أو الاحتيال الضريبي بأشكاله أو الإجرام الصريح فما بالك بدونه.

مشكلة الاشتراكية قانونية فيمكن حلّها، لكن مشكلة الرأسمالية فردية نفسانية فلا يمكن حلّها طواعية في العادة. الديمقراطية دواء الاشتراكية، دواء الوقاية ودواء المرض إن ظهر، والديمقراطية أمر موجود وميسور ومعروف وممكن ومعقول وفطري. لكن لا دواء للرأسمالية إلا القيود الحكومية. فلا مساواة بينهما بحال من الأحوال.

ثم إن الرأسمالية تستعمل الحكومة الفاسدة لمصالح بعض أفراد العامّة، لكن الاشتراكية تستعمل الحكومة الشرعية لمصالح العامّة عموماً أو أكثرية العامّة على أقلّ تقدير. ومصالح الكل أو الأكثرية أولى بالرعاية من مصالح قلة قليلة من الناس، بناء على كون الناس سواسية في الإنسانية وفي أصل الآدمية وجوهر الفطرة الإلهية. والواقعية الطبيعية.

ثم إن الرأسمالية تستغل الحكومة من أجل كماليات تلك القلة القليلة، لكن الاشتراكية تستعمل الحكومة من أجل ضروريات الأكثرية وحاجيات الأغلبية، ومراعاة الضروريات والحاجيات أولى من مراعاة الكماليات عند كل عاقل ومتشرّع بشرع حكيم على السواء. الثري وصاحب الدخل العالي لا يعاني من عدم المسكن والملبس والمطعم والعلاج والدراسة والنظافة وما شابه من أساسيات الحياة، لكن عامّة الناس يعانون من ذلك بشكل أو بآخر وبدرجة أو بأخرى ولو نفسانياً بسبب عدم انتظام توفّر هذه الأشياء. الغني قد "يعاني" من الضريبة المرتفعة معاناة تمنعه من شراء يخت جديد، لكن الفقير يعاني لأنه لا يملك تخت أصلاً.

...

مفتاح كل آيات وتعاليم القرءان بل كل الكتب الإلهية في آية واحدة من القرءان وهي قوله تعالى {الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزّل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً}

الله له الخلق والأمر. فالخلق قوله {الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن}، والأمر قوله {يتنزّل الأمر بينهن}. فجمع بذلك كل ما يتعلّق بالخلق والأمر مطلقاً. والآيات إما آيات من الخلق أو آيات من الأمر، وهذه جمعتهما. ثم قوله {لتعلموا} يشير إلى الإنسان، وقوله {الله} يدل على المقصود من كل خلق وأمر وإنسان.

{سبع سموات ومن الأرض مثلهن} العلاقة التناظرية بين السموات والأرض، وكون ما في الأرض مَثل لما في السماء، وما في السماء أصل لما في الأرض، أيضاً مما ستجده في آيات كثيرة في الكتب الإلهية والتعاليم النبوية. السموات كل ما علا وتجرّد، والأرض كل ما دنا وتجسّد.

{يتنزّل الأمر بينهن} الأمر هو الروح "الروح من أمر ربي"، فالأمر يتنزّل {بينهن} يعني بين السبع السموات والأراضين، فالروح من الأمر لكنه يتنزّل بينهن ومع كل تنزّل له تمثّل أو تمثّلات تدل عليه. آيات كثيرة تكشف هذا المعنى.

{لتعلموا} المقصود من كل خلق وأمر هو أن يعلم الناس الذين هم خلفاء الله. فالخلق والأمر وسيلة للعلم.

{لتعلموا} تشمل كل الناس، فالمقصود الأعلى جعل كل الناس علماء.

{لتعلموا أن الله} فالمقصود تحديداً هو العلم بالله، العلم الإلهي. وهذا أصل وضع كل خلق وكل أمر، في الخليقة وفي الشريعة، كل شيء موضوع حول مركز واحد ومقصد أعلى وهو العلم بالله. بهذا تفهم الكثير من الأحكام الشرعية والأمثال المضروبة والقصص المذكورة. إذا لم تعلم المقصد من ذكرها فلن تعرف سبب ورود ما ورد وذكر ما ذُكر وتفصيل ما فصّل.

مثلاً: لماذا قال {يوصيكم الله في أولادكم}؟ لماذا جاءت الوصية بالأولاد؟ المقصود هو العلم بالله، بأمر ما يتعلق بالله. مثلاً: لنعلم رازقية الله، فكأنه قال: كما أني رزقت أولادكم عبر الوصية بهم وأولادكم لا علم لهم بذلك فقد شرعت لهم الوصية حتى قبل أن تولد أشخاصهم، فكذلك شأني مع كل مخلوق "وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم" "وفي السماء رزقكم وما توعدون". ونحو ذلك من التأويلات الناظرة إلى تعليمنا شيئاً عن الله تعالى. كل صغيرة وكبيرة في القرءان، في علومه وفي أحكامه، مبنية على هذا الأصل الأعظم والمقصد الأكبر الذي هو العلم بالله. وكذلك كل ما خلقه الله في الآفاق وفي الأنفس المقصود منه أيضاً تعليمنا شيئاً عن الله. إن لم تنظر بهذه العين، فلن ترى ولن تفهم حقيقة الخلق ولا حقيقة الأمر ولا حقيقة الوحي. جرّب وانظر.

{أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً} الخلق والأمر من {كل شيء}، ولبيان القدرة والإحاطة العلمية الإلهية بكل شيء خلق ما خلق وأنزل ما أنزل. وقبل ذلك الألوهية المتضمنة في اسم {الله}. فهنا ثلاثة أصول للعلم الإلهي: الألوهية والقدرة والعلم. فالألوهية وجوده، والقدرة فعله، والعلم إحاطته بالممكنات كلها.

مسألة: الخلق محدود والأمر محدود، وهو جزء، فكل يمكن للجزء أن يدل على الكل؟ فالآية تقول {خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير} فكيف يصح عقلاً الانتقال من رؤية قدرة الله على خلق سبع سموات إلى العلم بأنه {على كل

شيء قدير}، ومن علم الله بالأمر المتنزّل بين محدودات إلى العلم بأنه {أحاط بكل شيء علماً}، أليس هذا انتقالاً من رؤية الجزء إلى الاعتقاد بالكل وهو خلل منطقي لا يصح؟ كالذي يرى عربياً يعرف الشعر ثم يستنبط أن كل عربي يعرف الشعر، أو يرى أعجمياً مسلماً فيعتقد أن كل أعجمي مسلم، أو القيام بتجربة في منطقة من الأرض ثم تعميم النتيجة لتشمل كل مناطق الأرض وكل المواد والأشخاص الذين لم تقع التجربة عليهم، هذا ونحوه من أمثال الانتقال من الجزء إلى الكل، ولا يصح في العقل إلا على سبيل الظن في أحسن الأحوال ولا يكون علماً، بينما الآية تقول {لتعلموا أن الله على كل شيء قدير}، والقرءان يميّز في مثل هذه الموارد بين العلم والظن والريب والشك ونحوها من الأحكام العقلية. فما الحل؟

ثبوت أن الله يعلم بعض الأشياء يدل على أن الله يعلم كل الأشياء. وهذا في الله خاصّة. لأن الله واحد ومطلق الذات، وعلمه لا يكون مكتسباً من غيره لأنه لا غير له، لذلك قال {الله الذي خلق} و {لتعلموا أن الله..وأن الله} فالآية تنطلق من قاعدة العلم بالله تعالى، وهذه القاعدة تتضمن معرفة وحدة وإطلاق وتعالي الذات الإلهية. فرؤية الخلق المحدود تدل على أن الله يعلم كل الممكنات، لأننا عقلاً أمام واحد من احتمالات: إما أن الله لا يعلم شيئاً وإما أن الله يعلم بعض الأشياء وإما أن الله يعلم كل الأشياء. رؤية هذا الخلق على محدودية تنفي الاحتمال الأول، فإن الله لو كان لا يعلم عين هذا الخلق لما استطاع أن يخلقه فإن الخلق إنما هو إظهار ما في العلم "وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق السموات والأرض". أما الاحتمال الثاني وهو موضوع المسألة فأيضاً يستحيل في حق الله، لأنه لا يوجد مبرر عقلي لاعتقاد محدودية علم الله ببعض الممكنات، فإذا كنّا نحن نستطيع تصوّر العلم بكل الممكنات من حيث المبدأ النظري، فمن باب أولى أن يكون الله كذلك. كذلك لا يُتصور أن يكشف علم الله بعض الممكنات دون سائر الممكنات، فلماذا هذا البعض بالتحديد دون سواه؟ هذا نوع من الحد، والحد منفي عن الله من حيث ذاته. ثم إن العلم بالممكنات إما أن يكون ناشئاً من عين ذات الله أو من غير ذاته: وحيث أنه لا غير له فلا يكون أن يكون إلا من عين ذاته، وحيث أن ذاته مطلقة فلا يمكن أن يكون علمه إلا مطلقاً كذلك، فلا معنى أن يحدّ الله معلوماته بنفسه لأن وضع الحد يتضمن معرفة ما سيتم حدّه فلا يمكن أن يمنع نفسه من معرفة طائفة من الممكنات إلا بعد المعرفة بها بنحو ما فيثبت إذن أنه يعلم تلك الطائفة أيضاً. كذلك الأمر في القدرة الإلهية. ثبوت القدرة على بعض الممكنات يدل على ثبوتها على كل الممكنات، بنفس الحجّة.

فيصدق ما دلّ عليه القرءان عقلاً من أن رؤيتنا لهذا الخلق والأمر يكشف قدرة الله على خلق كل ممكن والعلم بكل ممكن مطلقاً بلا أي حد.

...

لكل سورة قرآنية بصمتها الفريدة، ولا أدري النسبة لكن الكثير جداً من آيات القرءان لها بصمتها الفردية كذلك (هذا بحث قرآني عظيم لابد من القيام به وهو اكتشاف نسبة الآيات المتضمنة لبصمة فريدة).

بالنسبة للسور الأمر ظاهر، لا توجد سورة إلا وفيها كلمة أو عبارة خاصة فريدة لم تظهر إلا في هذه السورة. مثلاً {طالوت} في سورة البقرة، و {عمران} في سورة آل عمران، و{الشمس وضحاها} في سورة الشمس، وهكذا.

لكن الأعظم والأبهر والعجيب جدّاً هو أن الكثير جداً من الآيات لها بصمتها الفريدة. وهذا ما يستحق الدراسة. لكن نضرب أمثلة عليه إن شاء الله.

البصمة الفريدة قد تكون من كلمة واحدة لم تظهر إلا في هذه الآية لا غير. مثلاً {إنا أعطيناك الكوثر} فإنها اشتملت على كلمتين اثنتين، وهذا عجيب، لا وجود لهما إلا في هذه الآية، وهما {أعطيناك} و {الكوثر}.

والبصمة قد تكون من كلمتين متصلتين. مثلاً {الله أحد}، أو {لم يلد} أو {لم يولد} أو {كفوا أحد}.

والبصمة قد تكون من ثلاث كلمات متصلات. مثلاً {هو الله أحد} أو {من الأرض مثلهن} أو في نفس الآية {يتنزل الأمر بينهن} فريدة كذلك وكذلك في نفس الآية {أحاط بكل شيء} وكذلك {بكل شيء علماً}. ويمكن استعمال هذه الآية كمثال على بصمة من أربع أو خمس أو ست كلمات وهكذا.

أقوى بصمة ما كانت بكلمة واحدة، ثم بكلمتين، ثم بثلاث كلمات، لأنه من الأيسر وصف الآية بكلمة واحدة تميّزها من وصفها بكلمتين فصاعداً. لكن وجه آخر، من الأعجب ورود سلاسل من الكلمات في آيات أو سور لم تتكرر على الإطلاق إلا في موضع واحد. (بالمناسبة: سمعت الشيخ علي جمعة يذكر مرّة شيئاً يتعلق بهذه الكلمات الفريدة أو العبارات القرآنية وذكر عدداً إن لم أخطئ لعله يبلغ أكثر من ألف وخمسمائة لم يتكرر في القرءان، وقارنه بأديب روسي قالوا عنه أعجوبة لأنه وجد في رواية طويلة له بضع تعبيرات لم تتكرر. لكن لا أعرف إن كان يوجد كتاب يفصّل ما أشرنا إليه هنا ويستقرئ كل اية وما فيها. ولعله موجود ولا أعرفه، لكن لم يمنعني ذلك من ذكر ما فُتح لي ولاحظته بحمد الله وحده)

...

الفاتحة، كما في الحديث القدسي "نصفين" نصفها لله ونصفها للعبد. النصف الأول من أربع آيات، والنصف الآخر من أربع عبارات. فالنصف الإلهي يعبّر عن "إنا لله" والنصف العبدي يعبّر عن "وإنا إليه راجعون" (كما أشارت صاحبتي لهذا المعنى حين ذكرت لها بعض ما يلي

إن شاء الله). فنحن نرجع إلى الله بما هو الأمر عليه في الله، فلولا النصف الإلهي لما أمكن تحقق النصف العبدي.

١-{بسم الله الرحمن الرحيم} أصل {إياك نعبد}:

العبادة عقل وعمل، فالعقل معرفة حقيقة تعلّق النفس بالاسم الإلهي لأنها صدرت بالاسم الإلهي، والعمل ذكر البسملة في كل أمر وكلما أكثرت كلما أحسنت.

العالَم الأول للنفس هو عالَمها في الاسم الإلهي. والنفس لها ثلاث درجات، درجة من اسم الله ودرجة من اسم الرحمن ودرجة من اسم الرحيم، وسرّها في {بسم}.

لا ألف في {بسم} لأن ظهور النفس في الشهادة يعني صيرورة الاسم غيباً بالنسبة لها " يخشون ربهم بالغيب"، الألف الدالة على الواحد المتعالي رب النفس والذي النفس بيده غيب بالنسبة للنفس الظاهرة، ومن هنا صارت الرؤية الباطنية شرطاً للإيمان بالله، خلافاً لكفار " أرنا الله جهرة" و "اجعل لنا إلهاً"، فهؤلاء يريدون تغيير البسملة لتصبح الألف ظاهرة فيها. ولذلك نقول {إياك نعبد} فنقول {إياك} فنُظهر الألف النازلة والألف الصاعدة {إ..ا}، فنعرف الواحد في تجليه والواحد في تعاليه، فمن حيث التجلي نكون نحن في مقام اليا القابلة {إي}، ومن حيث التعالي نكون تحته في مقام الخطاب {..اكَ}. ونستقر في كثرة {نعبد} لأن الوحدة له وحده {إياك}، "الله الغني وأنتم الفقراء"، فقوله "الله الغني" عبارة أخرى عن {إياك}، وقوله {أنتم الفقراء} عبارة أخرى عن {نعبدُ}.

تحقيق العبادة بتحقيق البسملة والتحقق بمقتضاها. مَن جعل لنفسه أصلاً غير الاسم الإلهي، أو جعل لنفسه كمالات غير التخلق بلوازم أسماء {الله الرحمن الرحيم}، أو جعل لنفسه ذكراً أساسياً غير البسملة ويخالفها، هذا ونحوه كله من عذابات النفس.

٢-{الحمد لله رب العالمين} أصل {وإياك نستعين}:

لأن الاستعانة إما بصفة كمال وإما بشيء من العالَمين لإحداث شيء فيه، وكلاهما لله تعالى. فقولنا {الحمد لله} يتضمن إثبات جميع الأسماء الحسنى لله لأنه محمود بها، وقولنا {رب العالمين} يقتضي الاستعانة به في إحداث أي شيء في العالَمين لأنه ربها.

العالَم الثاني للنفس، الواقع الحالي للعوالم من أعلاها إلى أدناها، أو مرحلة النفس في الدنيا. والمقصود من الدنيا العبادة "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"، ولب العبادة الدعاء "ادعوني..إن الذين يستكبرون عن عبادتي"، وأحسن الدعاء الحمد "فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين". بالتالي، الحمدلة وظيفة النفس في الدنيا.

الاستعانة دليل العجز، والعجز إما لأنك فقير إلى الأسماء الحسنى، وإما لأنك تحت ربوبيته تعالى وقهره الظاهر في العالمين، وعلى الوجهين أحسن استعانة بذكر الحمدلة.

النفس التي لا تكون في مقام الحمد، في فرحة الحمد، في إيجابية الحمد، ستكون معذبة في هذه الدنيا. النفس التي ترى بعض العوالم دون بعضها كالظاهر دون الباطن أو الأرض دون السماء بدلاً من {العالمين} ستكون معذبة. النفس التي ترى العالمين لكن لا ترى {رب} العالمين وتؤمن به ستكون معذبة. وهكذا كل كلمة وحرف وتركيب في الحمدلة يدل على سعادة من سعادات النفس وعمل من أعمالها التكميلية في هذا العالَم.

٣-{الرحمن الرحيم} أصل {اهدنا الصراط المستقيم}:

الرحمن أوجد نظام العالَم الروحي "علّم القرءان" "أوحينا إليك روحاً من أمرنا"، ونظام العالَم الطبيعي "السماء رفعها ووضع الميزان..والأرض وضعها للأنام..مرج البحرين يلتقيان.."، ونظام العالَم الأخروي "يطوفون بينها وبين حميم آن..ومن دونهما جنّتان". فنظام العوالم كلها من الرحمن، "الرحمن على العرش استوى". الله ما وراء الخير والشر واللذة والألم، الرحمن أوجد الخير والشر واللذة والألم، الرحيم أوجد الخير واللذة حصراً أي يهدي إلى جانب السعادة حصراً "هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً". الله فوق السعادة والشقاء، الرحمن أوجد السعادة والشقاء "إني أخاف أن يمسّك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا"، الرحيم أوجد السعادة.

{اهدنا} مبنية على الرحمة، فلولا مبدأ الرحمة لما أمكن وجود الهداية أصلاً، لأن الهداية نوع من الرحمة بالضال أو القابل للضلال. فقولنا {اهدنا} مبني على مبدأ الرحمة "كتب ربكم على نفسه الرحمة"، والرحمة ما وراء {الرحمن الرحيم} إذ هما من أسماء الرحمة. ثم قولنا {الصراط} مأخوذ من اسم {الرحمن} لأن الرحمن خالق صراط الجنة وصراط الجحيم على السواء، فالصراط وحده لا سعادة فيه "اهدوهم إلى صراط الجحيم"، فلابد من صفة تقيّد وتخصص الصراط فقال {المستقيم} على وزن {الرحيم} لأن اسم الرحيم هو الذي يهدي إلى الصراط المستقيم تحديداً. إذن، صفة الرحمة في جذر {الرحمن الرحيم} اقتضت قولنا {اهدنا}، واسم {الرحمن} اقتضى قولنا {الصراط}، واسم {الرحيم} اقتضى قولنا {المستقيم}.

هذا العالَم الثالث للنفس، عالَم البرزخ والقبور "إذا بُعثر ما في القبور" "من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون"، وفي هذا العالَم النفس حية بدليل قول الكافر أيضاً "رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ"، فلولا حياته وتعقله وشهوده لحقيقة الأمور ومعرفة قيمة عمله وعاقبته لما قال "رب" ولما قال "ارجعون لعلي أعمل

صالحاً“ فإنه لولا الحساب في البرزخ لما عرف أنه لم يعمل صالحاً ولما عرف ما هو العمل الصالح وما قيمته وعاقبته. ويشهد لهذا ”جاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد“ ثم قال ”فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد“، فالجسم غطاء النفس، وبمجرّد كشفه يبصر حقيقة الأعمال وموازينها وقيمة الدنيا وكونها مزرعة الآخرة وما إلى ذلك من المعارف الربانية والأخروية، ولاحظ أنه يبدأ بقول {رب} لأنه سيعرف فوراً أن معرفة ”رب العالمين“ كانت رأس وظائفه ما دام في الدنيا لكنه فرّط فيها والعياذ بالله نسأل الله العافية والسلامة والهداية بفضله ورحمته. كذلك قال مثلاً عن آل فرعون ”النار يعرضون عليها غدوا وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب“. فهذا ونحوه من القرءان يدل على عالَم البرزخ.

عالَم البرزخ، وهو المرحلة الثالثة للنفس، هو تحت اسمي {الرحمن الرحيم}. إما عذاب من الرحمن، وإما نعيم من الرحيم. ولذلك أيضاً في البسملة التي هي أصل النفس اسم الرحمن له الموضع الثالث {بسم الله الرحمن}. الدنيا ما قبل البرزخ تحت حيطة اسم {الله} بالأخصّ، لذلك نقول {الحمد لله رب العالمين} فنحمد اسم الله، لذلك الدنيا لا تخلو من أمور ما وراء اللذة والألم أو اللذة المخلوطة بالألم والمصائب بأنواعها ويترك فيها الله الناس إلى أجلهم مهما فعلوا وكفروا، فمن حيث المبدأ الدنيا تحت سلطان اسم الله. لكن بمجرّد المرور إلى البرزخ، يظهر سلطان اسم الرحمن والرحيم ظهوراً للكل. من هنا يكفر الكثير من الناس بالله في الدنيا، لأن عقولهم تقيّدت بوصفي اللذة أو الألم، أو بالأوصاف المتضادة، ولا يعرفون بالتالي حقيقة تتعالى على الأضداد وتتنزّه عن الصفات والكيفيات المخصوصة.

٤-{مالك يوم الدين} أصل {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}

العالَم الأخير للنفس، ما بعد البرزخ والبعث من القبور. هو يوم جزاء بحت، لذلك هو تحت سلطان اسم الملك المالك، وهو دينونة أي جزاء بحت، يتميّز فيه الناس إلى ثلاث طوائف، منعم عليهم ومغضوب عليهم وضالين، تمييزاً خالصاً تامّاً لا يشك فيه أحد ولا يشتبه على أحد، خلافاً للحال في الدنيا وحتى في البرزخ فإنه في البرزخ لا يكون الجمع بين الأولين والآخرين ولذلك سيقول بعضهم ”ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار“ مما يدل على عدم علمهم بهم حال برزخهم، فهذا فرق ما بين البرزخ وبين ”جمعناكم والأولين“ ”قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم“.

{صراط الذين أنعمت عليهم} يعني في الآخرة الأبدية، فإن الدنيا ليست أبدية بل فانية، والبرزخ ليس أبدياً بل فانياً بدليل ”بُعثر ما في القبور“ ”حتى زرتم المقابر“ فهي زيارة مؤقتة إلى وقت الساعة ”لا يجليها لوقتها إلا هو“. الصراط المستقيم يتبيّن في البرزخ، ولذلك يقابل

العالَم الثالث {الرحمن الرحيم}، لكنه هنا مجرّد وعرض وليس مثل الآخرة الكبرى لذلك جاء بصيغة {الصراط المستقيم} التجريدية غير المشخصّة، لكن في الآخرة الكبرى {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فكلها تشخيص وتحقيق في الأفراد، "الدار الآخرة لهي الحيوان".

{الدين} الدين له معنى الجزاء "غير مدينين"، وله معنى يشبه الملّة "إن الدين عند الله الإسلام". العلاقة بينهما هي أنه اليوم الذي سيُجازى فيه الإنسان بحسب مِلّته. فالدين لا يظهر في الدنيا على حقيقته وبكل قيمته، بل هو شأن أخروي بحت من هذا الوجه. والذي يحدد قيمته هو {ملك يوم الدين} الذي لا مالك للأعيان ولا ملك للأحكام غيره فيه، "لمن المُلك اليوم لله الواحد القهار" "يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله".

وهو اليوم الذي سيظهر فيه للمؤمنين تمام الظهور بالنسبة لهم اسم {الرحيم}، لذلك اسم الرحيم له الموضع الرابع من البسملة التي فيها قَدَر النفس كلّه. الرحيم هو المنعم بالنعمة الخالصة من الغضب والضلال. فموعد المؤمنين مع اسم الرحيم يوم الدين.

كما أن {الرحمن} عام و{الرحيم} خاص، كذلك {الصراط المستقيم} عام و{صراط الذين أنعمت عليهم} خاص، نسبياً.

قَدر النفس إذن مرسوم محتوم من أوّل الأمر حين قيل {بسم الله الرحمن الرحيم} فنشأت النفوس، "لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرّة".

دلّ على عالَمها الأول في صلب البسملة كلمة {بسم}. وهي من ثلاثة أحرف، والثلاثة أول الأفراد، وقال "جئتمونا فرادى"، فالفردية تتضمن التثليث. لذلك، البا تدلّ على الدنيا، والسين تدل على البرزخ، والميم تدل على الآخرة وهو أيضاً الحرف الذي خُتمت به البسملة وتُغلق فيه الشفتين "الرحيم" لأنه عبارة عن ختم سفر النفس إلى دارها الأبدية. كذلك {بسم} تنحل إلى ثمانية حروف، لأن البا من حرفين {ب ا}، والسين ثلاثة {س ي ن}، والميم ثلاثة {م ي م}، فالناتج ثمانية، وهي باب القرءان الذي هو مثل الجنّة، ومن هنا أيضاً نقول الجنّة لها ثمانية أبواب.

دل على عاملها الثاني في البسملة كلمة {الله} الذي له ربوبية العالمين والمحمود مطلقاً. وهي مرحلة الدنيا.

دل على عالمها الثالث في البسملة كلمة {الرحمن}، وهي مرحلة البرزخ.

دل على عالمها الرابع كلمة {الرحيم}، وهي الدار الأبدية. فبدأ الأمر بالبسملة المكونة من أربع كلمات، وعاد الأمر إلى استقرار النفس عند العالَم الرابع. فمن غيب الاسم إلى شهادة يوم الدين، تسير النفوس.

{الرحمن الرحيم} في البرزخ، لأن المؤمن الذي بقيت عليه ذنوب قد يصيبه عذاب من الرحمن في برزخه تطهيراً له منها حتى يخرج من القبر يوم البعث ولا شيء عليه، كالذي يرى مناماً يؤذيه تطهيراً له وكفارة له.

{إياك نعبد وإياك نستعين} في آية واحدة، لأن العبادة تبدأ في الدنيا، وأما النفوس حين كانت في غيب الاسم الإلهي أو في مقام البسملة فلم تكن عليها عبادة واعية أقصد عبادة التكليف. وإن كانت "قالوا بلى شهدنا" إشارة إلى العبادة في تلك الحضرة العالية {ألست بربكم قالوا بلى شهدنا} فكان جوابهم هذا هو عبادتهم هناك، لكن للتفريق ما بين العبادة الحالية التي هي فرع التكليف بالشريعة وبين العبادة الخالية التي هي شهادة في حضرة الربوبية جاءت {إياك نعبد} مع {وإياك نستعين} في آية واحدة. فالأمر يحتمل التفريق بينهما والجمع بينهما، على الوجهين السابقين، فالتفريق للتميز بين عبادة الحضرة وعبادة الشريعة، والجمع لكون محل الاستعانة هو محل إظهار العبادة الشرعية وهو الدنيا. ومَن لا يرى للحقيقة وجوهاً فلم يراها.

الفاتحة هي الصلاة الكونية التي تحقق معنى {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله}، فتحقيق هذه الكلمة السواء والعبادة الواحدة التي يمكن أن تجمع جميع الأمم يكون بالفاتحة. فهي صلاة الدين الكوني الجامع. لذلك ليس فيها أي ما يخصص أمّة عن أمّة من حيث العناوين والمفاهيم والأفعال الظاهرية، اللهم إلا أنها باللسان العربي وهذا أمر بديهي إذ لابد أن تأتي بلسان ما. {إني رسول الله إليكم جميعاً} مظهرها الفاتحة، فهي الشريعة الكلّية والذكر الأعظم في معبد جميع الأقوام إن آمنوا وعقلوا.

الدين خلاصته معرفة الله وعبادته. والفاتحة نصفها معرفة الله، ونصفها الآخر عبادته. وكل قارئ لها فهي له وهو ينطق بها كأنه لا يوجد غيره من الأشخاص المتميزين عنه فهو يقول {اهدنا} ويقول {صراط الذين أنعمت عليهم} بدون تحديد أشخاص مصاديق لهذا الوصف المطلق. والعبادة فيها خالصة لله تعالى، لا ذكر فيها لا لمَلك ولا لنبي ولا لولي ولا لقوم ولا لأي مخصص أيا كان.

{إن هذه أمّتكم أمّة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} حين يتحد أهل الكتب كلها والملل جميعها بقراءة الفاتحة. الفاتحة رابطة الناس في أمّة واحدة، ومظهر عبادتهم لربهم الواحد.

...

بعد حادثة العجل، قال الله عن بني إسرائيل {وقطّعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمما وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم}

فهذا التقطيع كان حتى لا يجتمعوا بعد ذلك على عبادة العجل أو أي ضلالة. {قومه} واحد، لكن {أمما} اثنتي عشرة. فالقوم لهم وحدة والأمم لها كثرة، والأمم الكثيرة داخلة في قومية واحدة. كما أن الحجر الواحد قد ينبجس منه {اثنتا عشرة عينا}. وحدتهم بموسى {قومه}، كثرتهم بحسب قبائلهم {أسباطاً أمما}. بالتقطيع، يتم استعمال عصبية كل سبط للحفاظ على الدين، لماذا؟ لأن الجامع لهم هو الدين، فحتى يفتخر بعضهم على بعض لابد من أن يكون ذلك بالقيمة الجامعة لهم التي هي الدين واتباع موسى ومدى الوفاء للتبعية لأمره، فلا يبقى بعد ذلك شيئاً يتعصبون لهم فيما بينهم غير أمر موسى، وبهذا إذا أراد بعضهم الانحراف والتبديل للدين قام في وجهه البقية ورفضوا ذلك أو على الأقلّ لا يجتمعون عليه إن لم يكن من باب الإيمان والوفاء بالعهد فمن باب العصبية للسبط والتمايز على الأسباط بالقيمة الوحيدة التي يمكن أن يستطيلوا بها عليهم من حيث قوميتهم المشتركة.

قال بعدها بآيات {وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك} فهذا التقطيع في الأرض وليس التقطيع إلى أسباط. فقطعهم أسباطاً حفظاً للدين، وقطعهم في الأرض عقاباً لهم على تركهم الدين {وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون}.

تقطيع الأسباط للحكمة والديانة، وتقطيع الأرض للعقوبة والرجعة.

...

ذكر الله السبت في سورة الأعراف لبني إسرائيل ما بين الآيات ١٦٠-١٧٠، ثم ذكر عقوبة العدو في السبت {الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً}. ثم قال {فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب..والذين يُمسّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة}. فالسبت موضوع ليكون يوماً مخصصاً للكتاب والصلاة. فجعلوه يوماً للدنيا وطلب المعاش فقيل لهم {كونوا قردة خاسئين}، نزلوا عن مرتبة الإنسانية بتفضيلهم طلب المال على دراسة الكتاب.

...

نقل لي وذلك بعدما رأى تسجيلاً وضعته عن رجل عربي يعترف بأن العرب جبناء وحكامهم جبناء ولا يحبون الاعتراف بذلك، فنقل لي تسجيلاً عن أحد أبناء قادة المقاومة الفلسطينية خان أهله وتجسس لصالح العدو وارتد عن دينه وصار يطعن ويشتم وتحوّل إلى كلب من كلاب صهاينة العرب، فقلت له ما خلاصته أنه أزبل صهيوني عربي أراه حتى الآن. فقال لي وهو ممن كان يتابع كلامي شيئاً ما حتى من قبل هجرتي وتحوّل فجأة بعد تعليقي السابق على ما

أرسله لي: اقلك شي كنت ابغ ارد عليك رد طويل و فيه فلسفة كتير بس شكل حاسكت احسن عشان العقدة كبيره و كله بيفتي مع احترامي لك وانت نفسك يا سلطان عندك فتي في الموضوع دا ،، لو تهدأ شوية يكون تمام عشان انا حقيقي استفدت منك كتير في حياتي بس من يوم ما قلبتها سياسة بدأت تفتي و ما بتعجبني زي زمان.

فقلت له: أنا ما أتكلم عشان أعجب أحد ولا ما أعجبه. لكن لما تحط لي فيديو واحد خاين وجبان ومرتد وتافه، ايش تبغاني أرد عليه؟ الموضوع سياسي، وأنت نقلت لي كلامه وهو موضوع سياسي، فأكيد ما حرد عليه بكلام روحاني. المشكلة عندنا هو أن كثير من الناس يبغو يسمعو كلام "روحاني" عائم في الهوا ما ينبني عليه عمل ولا شيء واقعي في حياتهم، وعندهم هذا هو الكلام الحلو واللطيف. لكن في لما يجي الموضوع للجد والواقع، وخصوصاً السياسي، فكل واحد متخندق في خندق ما يبغا يخرج منه ولا يسمع رأي غيره، وإلا طعن فيه بأنه لا يعجبه بدون نقاش تفصيلي أصلاً فيه. نعم، أخوي فلان أنت لست أول واحد صرت "ما أعجبه" لما أعلنت رأيي السياسي، وهو رأي كان عندي من سنين وما "قلبتها سياسة" قبل يومين، لكن أنت أدرى بوضع بلدنا تحت الاحتلال السعودي، وإلا فكان اللازم نقول كل هذا الكلام واحنا في بلادنا وأرضنا الأولى. الآن، الناس عندنا تبع للحكومة الجبانة، نعم، وعندهم نقل فيديوهات أو نقل فلسفات على قولك تتوائم مع موقف الصهاينة العرب صار هو عين العقل والحكمة والهدوء والاتزان، وأي كلام غير هذا فهو الفتي والعقد والفلسفة الكتير. خذنا مني أخوي فلان، ما استفدت منّي شي من قبل إذا كنت غير قادر على فهم كلامي السياسي على وجهه الصحيح، ما تظن أنك استفدته من قبل راجع نفسك فيه، لأن كل كلامي إذا ما كان يولّد في الواحد حب الحق والعدل ولو كلفه ما كلّفه فارمي كلامي في أقرب سلة بالنسبة لك لأنه لم ينفعك في شيء. أما الذي يحب أن ندغدغ عواطفه بشيء يشبه المخدرات الروحية فقط، فهذا لا أريده ولا ينفعني ولا ينفع نفسه بشيء. نسأل الله العافية والسلامة.

إذا كنت سألتني عن رأيي في الموضوع بتجرّد بدون ما تطعن في العربي الشريف الذي ذكرته، وبدون ما تنقل لي صورة وصوت هذا الخبيث الكافر قابلاً مادحاً له ضمناً، كنت سأجيب بنحو مختلف. أنا مرآة كل مَن يكلّمني، أعكس له ما يناسبه وبإذن الله سيلقى ربّه عليه، فمَن لم يعجبه ما يرى منّي فليستعد لما أدهى منه حين يُكشف الغطاء.

وآخر نصيحة في هذا الموضوع طالما أنك كاتبتني وأنت متابع قديم لي فلذلك فصّلت في الكلام: الحذر الحذر من أن ترى ما أنت فيه من ضعف أو ما عليه الحكومة التي تقهرك من مواقف، ثم تبرر نفسانياً لنفسك ذلك بأنك "مقتنع" فعلاً بالموضوع. هذه حيلة نفسانية قديمة يخدع بها الإنسان نفسه.

وتذكر فقط أنك من شدة تعلقك بأهلك وأرضك، رفضت حتى الهجرة لبلد تملك جنسيتها. فما بالك بالفلسطينيين الذين أهلهم قُتلوا أو يحاربون، وأرضهم مغتصبة وهم مجبورون على الخروج منها والإخراج من الديار أجاز الله من أجله القتال في كتابه والأمم كلها شاهدة على هذا. فكّر في هذه وقس الأمر على نفسك، لو لا سمح الله نزلت صواريخ على بلدك وهدمت البيت فوق عيالك وأسرتك، وأجبرك الحوثي مثلاً على الخروج من أرضك لتصبح مشرداً لا قيمة لك في الأرض، ثم انظر ماذا سيكون رأيك في مقاومة المحتل الغاصب. لا تكوّن رأيك وأنت مرتاح مستقل، ضع نفسك بأكبر قدر ممكن في مكان الآخرين ثم فكّر وكوّن رأيك.

وأخيراً، ذكرت ما معناه أني أتكلم بكلام فارغ أو ضعيف الرأي في أمور السياسة. فلو صح كلامك، فأين مناصحتك لي بأن تبيّن لي غلط كلامي وضلال رأيي؟ اذكر لي بالضبط ما تراه خاطئاً أو "فتي" على قولك. وأنا منفتح على كل كلام ونقد أيا كان، بشرط أن يكون مفصّلاً واضحاً، إن شاء الله.

...

منذ فترة وربي يجعلني ألاحظ علاقة تناظر بين الآيات في الصفحة اليمنى والصفحة اليسرى من المصحف. ليس بالضرورة أن يكون التناظر بين كل آية في اليمين وآية في اليسار، لكن أحياناً يكون الأمر كذلك فعلاً وأحياناً يكون لدرجة أن السطر على اليمين مشروح أو متمم أو مبيّن بالسطر الذي يقابله على اليسار بالضبط، وأحياناً يكون المقطع بشكل عام الذي على اليمين له علاقة بالمقطع الذي على اليسار. لاحظ هذه العلاقة أثناء القراءة، فقد وجدت فيها عجائب بحمد الله.

مثالان من سورة الأعراف لتوضيح المعنى بإذن الله.

المثال الأول آية بآية:

في الصفحة اليمنى الآية ٤٠ تقول {إن الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تُفتَّح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنّة حتى يلج الجمل في سَمِّ الخياط وكذلك نجزي المجرمين}

يقابلها في الصفحة اليسرى الآية ٤٧ و ٤٨ {وإذا صُرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين. ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنهم جمعكم وما كنتم تستكبرون}

نقول: إذن الآية اليمنى تضرب مثلاً للذين كذّبوا واستكبروا، ويؤكد ذلك ما في الآية اليسرى، فالذين كذبوا واستكبروا وكان همّهم فقط جمع الأموال {ما أغنى عنكم جمعكم} "الذي جمع مالاً وعدده"، هم أصحاب النار، الذي ضربت لهم الآية اليمنى مثلاً بعدم دخول

الجنّة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط. فجمع المال محاط عندهم بالتكذيب بالآيات من جهة، والاستكبار من جهة أخرى. فتشير إلى طلاب المال الذين جعلوه شغلهم الشاغل ومركز هويتهم وسبب تكبّرهم على الناس واستكبارهم عن اتباع الدين.

المثال الثاني صفحة بصفحة: في الصفحة ١٧٣ ثمان آيات، في الصفحة اليسرى ٩ آيات. وبينهما تناظر في الجملة:-

١-في اليمنى {وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظُلّة وظنّوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوّة واذكروا ما فيه لعلهم تتقون}

في اليسرى {ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون}

نقول: اليمنى تحدّثت عن أخذ كتاب الله بقوة وذكر ما فيه، اليسرى بيّنت حال الذين لا يأخذون كتاب الله بقوة ويذكرون ما فيه وينتهي حالهم إلى الغفلة. فأخذ كتاب الله بقوة يعني أن تُعمل فقه قلبك الروحي، وتبصر بعين الباطن، وتسمع بإذن الباطن، وهكذا تعمل بحواسّك النفسية الغيبية العالية المتعلقة بحقيقتك الخالدة الأبدية، فكتاب الله تفعيل لهذا الجانب العلوي من ذاتك. لكن الذين لا يقومون بذلك هم {كالأنعام بل هم أضلّ} لأنهم اقتصروا على الأجسام وحواس الدنيا الظاهرية وهم أضلّ من الأنعام لأن الأنعام ليس لديها تلك القوى الباطنية التي للإنسان الخليفة وكذلك لأن الأنعام مسلمة لله خلافاً لهؤلاء الجهلة والأنعام تصلي وتسبّح بحمد ربها خلافاً لهؤلاء الذين لا يأخذون كتاب الله الذي هو وسيلة صلاتهم وتسبيحهم. فاليمنى تحدثت عن الذكر واليسرى تحدّثت عن الغفلة، {اذكروا ما فيه} {أولئك هم الغافلون}.

٢-في اليمنى {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين}

في اليسرى {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون}

نقول: اليمنى تذكر الربوبية والإقرار بها وعدم الغفلة، اليسرى تجيب على سؤال: وكيف نفعّل إقرارنا بالربوبية على أتم وجه؟ فالجواب: ادعوا الله بأسمائه الحسنى ولا تحد فيها. اليمنى بيّنت العلم واليسرى بيّنت العمل بمقتضاه.

٣-في اليمنى {أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذريّة من بعدهم أفتُهلكنا بما فعل المُبطلون}

في اليسرى {وممن خلقنا أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون}

نقول: اليمنى ذكرت حجّة وفي اليسرى ذكرت إبطال الحجّة بوجه آخر غير ما ذكرته الآية السابقة عليها. بمعنى: آباؤكم أشركوا لكن جعلت في خلقي أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون، فداء الآباء دواؤه باتباع هذه الأمّة الهادية العادلة.

٣-في اليمنى {وكذلك نفصّل الآيات ولعلهم يرجعون}

في اليسرى {والذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وأملي لهم إن كيدي متين}

نقول: بينهما تكامل، والموضوع واحد وهو الموقف من الآيات والمقصد منها. فمَن اتبع الآيات رجع إلى الحق، ومَن كذّب به استدرجه من حيث لا يعلم.

٤-في اليمنى {واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين}

في اليسرى {أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة إن هو إلا نذير مبين}

نقول: اليمنى ذكرت مَن انسلخ من الآيات وهو إمام يدعو إلى النار، اليسرى ذكرت النبي الداعي بالآيات والمذكّر بها وهو إمام يدعو إلى الجنّة. أو مَن انسلخ من الآيات سيأتيه نذير مبين رحمة به لعله يرجع أو ليقيم عليه الحجّة. أو الشيطان في اليمنى يقابله النذير المبين في اليسرى، "وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا".

٥-في اليمنى {ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذّبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون}

في اليسرى {أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون}

نقول: اليمنى ذكرت مريضاً، اليسرى ذكرت علاجاً. فالكلب أخلد إلى الأرض بدلاً من النظر في ملكوت كل شيء، والكلب يلهث وراء الدنيا والهوى ولا يتفكر في قرب أجله الذي

سيأخذه من الدنيا ويمنعه من الهوى، والكلب ترك حديث الله وآياته فبأي حديث بعده سيؤمن وهو الحديث الذي انسلخ منه.

٦-في اليمنى {ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون}
في اليسرى {مَن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون}
نقول: بينهما تكامل والتعبير عن حقيقة واحدة، فاليمنى ذكرت تكذيبهم وظلمهم أنفسهم وهو ظاهر أمرهم، واليسرى ذكرت إضلال الله لهم وأنه يذرهم في طغيانهم وهو جزاء فعلهم وباطن حالهم. فالآية اليمنى ذكرت ما قاموا به ليحقّ عليهم القول الذي ذكرته الآية اليسرى.

٧-اليمنى {مَن يهدِ الله فهو المهتدي ومَن يضلل فأولئك هم الخاسرون}
اليسرى {يسئلونك عن الساعة أيان مُرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون}
نقول: اليمنى قسمت الناس إلى مهتدي ومُضلَل، اليسرى ذكرت موضوعاً للهداية والضلال وهو موضوع الساعة، فمن الناس مَن سيؤمن بجواب النبي فيؤمن بالساعة وهو المهتدي، ومن الناس مَن سيكفر بجوابه وهو الضال. فاليمنى ذكرت موضوعاً من حيث المبدأ، واليسرى ذكرت تفصيلاً وصورة وتطبيقاً له في موضوع خاص هو مدار الهداية والضلالة أي الساعة "فكيف تتقون إن كفرت يوماً يجعل الولدان شيباً".

أقول: هكذا تستطيع أن ترى تكاملاً بإذن الله بين بيانات الصفحة اليمنى وبيانات الصفحة اليسرى، بدون تكلّف وتحريف، لكن القرءان يشهد بعضه لبعض. فليكن هذا الأمر ببالك، خصوصاً إن كنت ممن يقرأ على الأقلّ صفحتين كل يوم كورد أساسي من القرءان، فليكن هذا ببالك كبُعد إضافي لتدبّرك وتركيزك اليومي، الله ذو الفضل العظيم.

...

قالت: عندي سؤالين:
الأول: ما معنى (اسجد لادميتك)، وكيف يمكن أن اصل للوحدة وأوحد بين العلوي والسفلي فيني؟

الثاني: في العشق، هل المحبوب هو الله في الاساس ، يعني هل ممكن حبي لشخص يكون أني رأيت الله فيه؟ وهل كلما زاد حبي للناس بدون أسباب معناه أن هذا حب للخالق في الاساس؟

قلت: السجود للآدمية تأويله أن تجعلي كل أفكارك (ملائكتك) وكل حواسك (جِنّك) مُسخَّرة لإتمام حقيقة خلافتك الإلهية، عبر تعلّم الأسماء الحسنى وما تنزّل منها من سنن الله وأسماء الأنبياء وحقائق الأشياء، وتعليمها للخلق، والحكم بما أنزل الله في كتابه. وبهذا أيضاً توحدي بين العلوي والسفلي، فإن الروح علوي والجسم سفلي والتوحيد بينهما بأن يكون اسم الله وكلام الله مدار شغلك واهتمامك.

في العشق، المحبوب على الحقيقة هو الله من حيث ذاته ومن حيث تجلياته. فإنه خلق الخلق ليعلموه ويحبوه ويعبدوه.

حب المخلوق إن كان مجرد ميل عاطفي للهوى فليس هو حب الله بل قد يكون من الغفلة عن الله، وإن كان جوهره الباطني حب لله بمعنى أنه لولا شهود القلب معنى ما هو لله في الحقيقة لما أمكن للحب أن يقع أساساً. فالحب للجمال والله هو الجميل، أو للقوة والقوة لله جميعاً، أو للغنى والله الغني ونحن الفقراء إليه وغنانا لا يكون إلا نسبياً وإلا به تعالى، أو للمماثلة والتشابه بيننا وبين من نحبه والتشابه محبوب لأنه أقرب إلى معنى التوحيد والوحدة الحقيقة لله تعالى فحب المشابه إنما هو لحب الوحدة الإلهية وإرادة التقرب منها، وهكذا لا يوجد سبب للحب إلا وحقيقته وكماله لله تعالى.

الحب بدون أسباب لا يعني عدم وجود الأسباب وإنما يعني عدم وعيك بالأسباب. والجهل بالشيء لا يدل على عدمه في ذاته. والدليل أن الواحد لا يحب إلا بعض الناس ومن له بهم صلة ما، وإلا لذاب الواحد شوقاً إلى أي إنسان ولو كان نائياً غريباً لا يعرفه ولو كان ميتا ولو كان لم يُخلَق بعد وهكذا وهذا كله خلاف العادة.

لكن الذي يحب الناس مطلقاً فإنما ذلك لأنه أحب المثل الأعلى للإنسانية، الإنسان الكلي، وهذا المثل قائم في العلم الإلهي، ومعلومات الله عين علمه وعلمه عين ذاته، بالتالي يكون حباً لله بهذا المعنى.

...

قال: هل هناك تعارض بين عدل الله وكرمه؟

يعني أحيانا الله بيكرمني بالتوبة بمجرد الوقوع في الذنب حتى -الحمد لله رب العالمين- في ذنوب القلب إن أعجبت بشيء والحمد لله أن قليل...وبيتفضل عليا كتير فمن كتر كرمه بحس

أنه أنا لا أستحق ده كله ولكن بخاف أكون بقدح في عدل الله إذ أنه بيعطي من لا يستحق. فهل هناك تعارض بين كرمه على عباده وعدله؟

قلت: العدل أن لا يعاقب الظالم بغير قدر عمله. أما ما ذكرته حضرتك من الكرم فهذا شأن الله وكلنا فقراء وعدم لا نستحق بذاتنا شيئاً. (أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين) مع إسرافهم أنزل إليهم الذكر، فلا استحقاق إذن من هذا الوجه.

لكن باطن كلامك فيه حقيقة. وهو أن الله تعالى (نور السموات والأرض)، فإذا وجد ظلمة فإن نورانيته المطلقة تأبى عدم الإشراق عليها، ومن هذا الوجه يكون من "العدل" أن يعطي النور للظلمة بحسب قدر هذه الظلمة، حتى يعادل الظلمة بنوره تعالى.

وَقال: وسؤال تاني، هل تكون المراءة مع النفس؟ إنسان يعمل طاعات لا يعلمها أحد خالص أو يصدر منه أفعال كويسة ولكن محدش يعرفها ولا يدري عنها ويشعر بنفاقه فيه أنه ينافق نفسه وبيستجلبها...مثلا واحد يبكى في الصلاة فيشعر بنفاق أنه لم يبكى خشية وإنما علشان البكاء بيطفىء النار رغم صراعه أن لا تبكى عينه ولكن بتغلبه ويبكى وهو لوحده فهل يعتبر منافق؟ أو مرائي؟ هل تنبطق الأشياء دي أمام النفس؟

قلت: قال تعالى في بواعث الإنفاق المشروعة (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من عند أنفسهم) وقال سليمان عليه السلام (من شكر فإنما يشكر لنفسه). فمراعاة النفس العليا والناظرة لأمر الله والآخرة هو من صلب الخير والنعمة فليحمد الله من وجد ذلك في نفسه. الخوف من الآخرة هو من الخوف من الله (كلا بل لا يخافون الآخرة) لو كان خوف الآخرة غير خوف الله لما ذمهم بذلك الوصف. فالبكاء لإطفاء النار من الإيمان. والبكاء في الخلوة هو مما قال النبي عليه الصلاة والسلام أن صاحبه في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله "ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه".

لكن في باطن ما ذكرته حقيقة ومقام من مقامات المعرفة والسلوك. فمن التقوى أن تتقي رؤية التقوى، كما ذكر بعض أهل الله ونقله القشيري رحمه الله في رسالته. وعيك حين يتركز على الله فإنه يغفل عن النفس، والمطلوب الأقصى أن لا نلتفت لنفوسنا بل نحضر في الله مطلقاً. الروح هي التي تذكر الله، فإذا التفتت إلى النفس وهي تحتها في الدرجة فإنها تكون بمثابة المرائي بهذا المعنى، فالأولى الإقبال على الذكر الخالص.

...

بحث في قوله تعالى في أوائل سورة الإسراء {بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد}:

قوله تعالى {عباداً لنا} لا يساوي "عبادنا". فإن "عبادنا" وردت في كتاب الله ١٢ مرّة، كلّها تتعلق بالمؤمنين والمرسلين، "إنه من عبادنا المؤمنين" "لعبادنا المرسلين". فالكلام في الآية ليس عن مؤمنين، أقصد في آية {بعثنا عليكم عباداً لنا}.

وما يذكره البعض من باب الوعظ العاطفي "حين نرجع كمسلمين لنكون عباداً لله فإنه سينصرنا على اليهود وسنسترجع فلسطين" وما شابه، لا علاقة له بالقرءان وإنما هو تهييج عاطفي وكلام متناقض. ومن ذلك قول بعضهم أن {عباداً لنا فجاسوا خلال الديار} أي الفساد الأول جاس النبي والصحابة فيه خلال ديارهم، ثم قولهم بعدها (وأشير للشيخ الشعراوي رحمه الله مثلاً) أن الذي جاس خلال ديارهم ودخل المسجد أول مرّة هو عمر بن الخطاب، ثم يطبّقون الفساد الثاني على الحاصل الآن في فلسطين. لا النبي ولا عمر والمؤمنين معه ينطبق عليهم وصف {عباداً لنا}، بل هم {عبادنا}، ثم دخول النبي لم يكن لفلسطين كما هو معلوم، وأما عمر فدخوله فلسطين لا حرج فيه على اليهود بل كان نوعاً من الخلاص لليهود لأنه خلّص فلسطين من الرومان النصرانيين الذين كان فعلهم في اليهود معروفاً قبحه، بل رأى بعض النصرانيين حينها أن حركة الإسلام هي صنف حركة يهودية جاءت لإعادة اليهود لفلسطين (أذكر أني قرأت شيئاً من ذلك منذ فترة، فليُراجَع للتأكد وتصحيح المعلومة إن أخطأت). لكن المهم، قرآنياً لا ينطبق على النبي ولا على المؤمنين وصف {عباداً لنا}، وليس في دخول عمر فلسطين أي إساءة لليهود بل كان فيه نوع خلاص لهم ونعمة وصاروا بعد ذلك يقدرون على العيش بسلام في فلسطين. وحيث انتقض تطبيقهم للآيات على النبي وعمر بالنسبة للفساد أول مرّة، انتقض ما بنوه عليه من الفساد الثاني الذي يزعمون أنه الحالي.

وجه آخر لإبطال ذلك: وصف الله {عباداً لنا} بأنهم {أولي بأس شديد}، وهذا الوصف في القرءان قبيح بالنسبة للناس. فإنه ورد في القرءان في أربع مواضع، أولها وأولها آية الإسراء هذه، ثانيها قول جنود ملكة سبأ الذين أرادوا مقاتلة نبي الله سليمان عليه السلام فقالوا {نحن أولي قوّة وأولي بأس شديد} وهؤلاء كفار يعبدون الشمس، ثالثها {قل للمخلّفين من الأعراب ستُدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يُسلمون} وهؤلاء القوم اختلف فيهم أهل التفسير على خمسة آراء كلّها تدل على أنهم كفار، فقد قالوا -كما ذكر أقوالهم ابن الجوزي رحمه الله في زاد المسير- فيهم أنهم: فارس والروم وأهل الأوثان وقبليتي هوازن وغطفان وَقبيلة بني حنيفة المرتدين. رابعها وصف الله الحديد فقال {أنزلنا الحديد فيه بأس شديد} فالحديد يوصف بأنه فيه بأس شديد وليس الإنسان، "قل كونوا حجارة أو حديداً" و "ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة" يعني كالحديد بشهادة الآية السابقة، فالإنسان حين يوصف

بأنه من أولي البأس الشديد في القرءان فهذا يدل على أنه كافر أو قاسي القلب منحطّ النفس. ففي الجملة، قرينة {أولي بأس شديد} تعزز أن {عباداً لنا} لا تعني عباداً من المؤمنين.

أما وصف {عباداً لنا} أقصد {عباد} وليس "عبيد" فلا يدلّ على كونهم من المؤمنين. وذلك من وجهين. الأول أن "عبيد" في القرءان جاءت في خمس مواضع كلها تشير إلى حال أهل النار والظالمين بعد أن يحاسبهم الله ويجازيهم أو كيف سيحاسبهم الله ويجازيهم على ظلمهم وكفرهم، فالأولى في الذين قالوا "إن الله فقير ونحن أغنياء" ثم قال "ذوقوا عذاب الحريق" وبعدها {أن الله ليس بظلام للعبيد} يعني في حكمه عليهم بأن يذوقوا عذاب الحريق، والثانية في "الذين كفروا" حين تتوفاهم الملائكة "يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق" وبعدها {ذلك بما قدّمت أيديكم وأن الله ليس بظلّام للعبيد}، الثالثة في الذي وصفه بأنه "ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله" فقال "ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق" وبعدها {ذلك بما قدّمت يداك وأن الله ليس بظلّام للعبيد}، الخامسة في الكفّار العنيد بعدما ألقاه في العذاب الشديد قال {ما يبدّل القول لديّ وما أنا بظلّام للعبيد}، وأخيراً الرابعة وأخّرتها لأنها الوحيدة التي قد تبدوا محايدة لكنها ليست كذلك وهي هذه "ولقد آتينا موسى الكتاب فاختُلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقُضي بينهم وإنهم لفي شكّ منه مريب. مَن عمل صالحاً فلنفسه ومَن أساء فعليها وما ربّك بظلّام للعبيد"، فإن ما قبلها في الشاكّين والعبارة ذاتها واردة مباشرة بعد ذكر "مَن أساء فعليها"، فسياقها وبشهادة المواضع الأربع الأخرى في تفسير عدم ظلم الله لهم حين يضع سوء ما عملوه عليهم وما نتج عن شكّهم عليهم. إذن، الفرق بين العباد والعبيد ليس في أن العباد أهل خير والعبيد أهل شر، لكن العبيد هم أهل الشرّ حين يحكم الله عليهم بحسب شرّهم ويجازيهم به.

ويعزز هذا أن اسم {عباد} في القرءان لا يعني بالضرورة أنه في أناس صالحين، وإن كان الغالب أنها كذلك. فمثلاً {ذلك يخوّف الله به عباده يا عبادِ فاتقون}، هذا يدل على أنهم " عباد" لكن قبل الحساب والفراغ منه بدليل الحاجة إلى تخويفهم، وإلا ففي الآخرة قال "يا عبادِ لا خوف عليكم اليوم". مثلاً، قال موسى لفرعون {أن أدّوا إليّ عباد الله}، ومن المعلوم أن أكثرية مَن أراد موسى أن يخرجوا معه لم يؤمنوا به أصلاً "ما آمن لموسى إلا ذرية من قومه" ثم حتى هذه الذرية التي آمنت به ولو قلنا بأنها كلها خرجت معه فإن منهم كان مَن وصفهم موسى بأنهم قوم يجهلون وفعلوا معه الأفاعيل وقالوا له الأقاويل الكفرية المعروفة حتى بعد خروجهم معه وكان منهم السامري صانع العجل ومَن عكف عليه ومَن غضب الله عليه. مثال ثالث: {نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم} فهذا يدلّ على أنهم لا يزالون في إمكان التعرّض للعذاب الأليم ولذلك ينبئهم بعذابه. قرينة رابع: {{أن الأرض يرثها

عبادي الصالحون} فلو كان من صلب تعريف {عبادي} الصلاح لكان وصفهم بالصلاح لا معنى له، وهذه قرينة ضعيفة فقد يكون الوصف تفسيرياً أو تأكيدياً لمعنى ما لكن مع باقي الأدلة تصبح قرينة معتبرة وشاهداً مقبولاً. قرينة أخرى ضعيفة وحدها {إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنّا فاغفر لنا} فلم يقل أن كل عباده يقولون ذلك. دليل قاطع قوله تعالى {ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل} ووصف هؤلاء بأنهم نسوا الذكر وكانوا {قوماً بوراً} وقال تعالى بعدها لهم {فقد كذّبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً ومَن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً} فهذا دليل قاطع على أن {عبادي} هنا هم أناس ضلّوا السبيل ونسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً وفيهم مَن ظلم وسيذوق عذاباً كبيراً. قرينة أخرى ليست بالقوية وحدها {وقليل من عبادي الشكور} والشكر ضد الكفر "إما شاكراً وإما كفوراً"، مما يدل على وجود عباد لله لا ينطبق عليهم اسم {الشكور} وهي قرينة ضعيفة وحدها لأنه قد لا يكون شكوراً ويكون شاكراً فالشكور أقوى في الوصف من الشاكر مثل الغفور والغافر، لكن في الميزان لها اعتبار. شاهد آخر {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم} فقد يكون من {عبادي} ويُسرف على نفسه. قرينة آخر {اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه} على اعتبار أن ظلم النفس سيئة "يظلم نفسه". دليل آخر {وهو القاهر فوق عباده} والله قاهر فوق الكل وليس البعض، فهو قاهر فوق الصالح والفاسد والمؤمن والكافر. قرينة أخرى {وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً}. قرينة أخرى {إنما يخشى الله من عباده العلماء} فقد يكون من عباده ولا يخشاه وهذا نقص عظيم إن لم نقل أنه علامة الكفر والجهل بالله. قرينة أخرى {فلم يكُ ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} والسنّة خلت في جميع العباد وليس بعضهم "سنّت الأولين".

الحاصل في بحث العباد: أن العباد إما أهل الصلاح والإيمان، وإما حال الناس قبل الحساب جميعاً، وإما حال مَن اختار عبادة الله طوعاً وإن كان محمّلاً بالذنوب والإسراف على نفسه. فالأمر محتمل إذن.

أما عبارة "عباد" مع "لنا"، فقد وردت فقط في موضعين، أحدهما آية الإسراء محل البحث، والأخرى {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله}، فهنا نرى أن {عباداً لي} تشير إلى نوع علاقة باطلة أو ضعيفة لأن الإنسان عبد مثل الإنسان "عباد أمثالكم"، فلا يستطيع تحقيق العبودية الحقيقية له. ومن هنا نرى الفرق بين قول الله {عباداً لنا} وقوله {عبادنا} مثل قوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب {اذكروا عبادنا}. فالأول تعبير أضعف في الرابطة من الثاني، وقد تكون العبارة نوعاً من البعث التكويني.

قال تعالى {بعثنا عليكم عباداً لنا}، إذا نظرنا في كلمة {بعثنا}، سنجد أنها في القرءان تتعلق ببعث تشريعي أو ببعث تكويني، وفي البعث التشريعي دائماً في المرسلين {بعثنا من بعدهم موسى} {بعثنا من بعده رسلاً} {بعثنا في كل أمّة رسولاً}، ووردت في البعث التكويني آية {مَن بعثنا من مرقدنا} لكن الفرق هنا أن آية الإسراء تذكر أن الباعث هو الله والله يتكلّم فيها وهي مثل صيغة بعث الرسل، لكن آية المرقد الكفار هم الذين يقولون {يا ويلنا مَن بعثنا}. فهذه القرينة تعزز موقف الذين يرون في العباد المذكورين في الآية أنهم أهل صلاح من وجه فإنهم مبعوثين بنفس صيغة بعث الرسل. لكن إذا درسنا مفردة البعث عموماً، سنجد أن البعث قد يكون تكوينياً مثل {يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم}، ويشهد لهذا قوله في بني إسرائيل أيضاً {إذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة مَن يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم}. فقد يكون البعث في الإسراء هو بعث تكويني، يسخّر الله به عباداً له وإن لم يكونوا من عباده الصالحين، يبعثهم بقلوبهم الحديدية والبطش الشديد ليفعلوا ما يفعلوه ببني إسرائيل المسيئين. وثبت البعث في الجملة لغير الصالحين كما في قوله {يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه} أو قوله في الكاذبين {يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم} وهو بعث تكويني أيضاً. لكن الفرق بين آيات البعث التكويني والبعث التشريعي والعملي هو أنه لم يثبت في القرءان بعثاً تشريعياً أو فعلاً مباشراً لله اسمه البعث إلا وهو في أناس صالحين مثل "يبعثك ربك مقاماً محموداً"، وأما آيات البعث التكويني فكلها تشير إلى البعث من القبور وهو أمر أخروي. إذن، قوله {بعثنا عليكم عباداً لنا} بقرينة بحث {بعثنا} تعزز كون العباد هنا من الصالحين في الجملة الذين يقومون بأمر إلهي.

إذن، لدينا {بعثنا} و {عباد} التي تميل إلى كفّة الصلاح، ولدينا قيد {لنا} المنفصل عن {عباداً} مع احتمالية اسم العباد مع قرينة {أولي بأس شديد} التي تميل إلى كفّة الفساد. فلمّا احتمل التعبير الصلاح والفساد، كان الجمع بينهما يشير إلى أن العباد المبعوثين ليسوا من المؤمنين والمرسلين لكنهم ممن فيه من الصلاح واتباع أمر الله ما يكفي للقيام بحسب ما قضى الله به قضاءاً تكوينياً، ويشهد لهذا "وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب". ونسأل الله المزيد من العلم في هذا.

إشكال آخر أمام مَن يعتقد بأن هذه الآيات تنطبق على الصهاينة: أن هذه الآية تتحدث عن {بني إسرائيل}، لكن معلوم أن أقوى وأكثر صهاينة اليوم ليسوا من {بني إسرائيل} حتى بالمفهوم الشائع لذلك أقصد المفهوم العرقي، فهم من متهودة أوروبا والخزر. فإن قيل: "مَن تبعني فإنه مني" فمَن تبع بني إسرائيل صار منهم "مَن يتولهم منكم فإنه منهم"، فهذا قول

ممكن، على قاعدة أن الاتباع والتولي يجعل الإنسان في حكم مَن اتبعه وتولاه. إلا أننا خرجنا من المفهوم المادي إلى المجاز.

إشكال آخر أمامهم: الآية تقول {ليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرّة}، ومعبد اليهود لا يسمّى مسجداً، وعلى قول اسمه بِيَع وقد ورد ذلك في القرءان "لهدّمت صوامع وبِيَع". فإن قيل: سيتحكّمون في المسجد الإسلامي الذي هناك ثم سيؤخذ منهم، فهذا قول ممكن. لكن يلزم عن هذا التسليم بأن من قضاء الله، والرضا بالقضاء واجب وإن كان الرضا بالمقضي فيه كلام آخر، هو أن يصل تحكمهم إلى المسجد الذي هناك، سواء المسمى بالأقصى أو قبّة الصخرة أو المنطقة عموماً، بالتالي المقاومة فاشلة حتماً عاجلاً أم آجلاً، فيكون الموقف الصحيح هو عدم المقاومة، وهذا فيه ما فيه من المنكرات، خصوصاً أن التفسير هذا كلّه محتمل ودعوى أنها في هذه الأمور المادية مدخول، ودعوى أن الآيات تتحدث عن مستقبل وليس عن ماضي كما هو قول بعض المفسّرين محتملة، وترك الواجب المشروع والمعقول من أجل مثل هذه الاحتمالات لا معنى له.

ثم، أي مسجد {دخلوه أول مرّة}؟ عمر بن الخطاب لم يدخل مسجداً لأنه لا المسمى الآن بالأقصى ولا قبّة الصخرة كان مبنياً حينها، والنبي قطعاً لم يدخل مسجداً هناك وإنما قاتل اليهود في المدينة وطرد منهم عنها إلى الشام كما ورد في السيرة. فإن قيل: كان هناك مسجد بناه النبي سليمان فهُدم كما هي رواية اليهود، فنقول: فهذا إقرار بدعواهم وتسليم بأن تلك الأرض هي موضع معبدهم المقدس كالمسجد الحرام في مكّة بالنسبة للمسلمين، فينبني على ذلك ما ينبني عليه ولا يجوز بعد ذلك التشكيك في أصل وجود معبد سليمان على تلك الأرض، وهو أمر لا نزال نسمع تشكيكاً فيه من شيوخ معاصرين وأناس من العوام على السواء.

ثم ينبني على التسليم بأن {الأرض المقدسة} هي أرض فلسطين، التسليم بأن الله كتب لبني إسرائيل ومنهم الصهاينة كما سبق دخولها، وأورثهم إياها "أورثناها بني إسرائيل"، ولمّا حرّمها عليهم قيّد التحريم بزمن "محرّمة عليهم أربعين سنة" مما يعني أنها غير محرّمة عليهم بعد الأربعين سنة، فثبت أنه كتب الله لهم دخولها وأورثهم إياها وأحلّها لهم بعد التيه، فلم يثبت بعد ذلك أنه حرّمها عليهم أو نزع منهم ميراثها أو كتب عليهم عدم دخولها في القرءان. فأَقلّ ما يمكن أن يقولوه هو: كتابكم أقرّ بأصول دعوانا، فلماذا تعارضوننا إذن؟ فليجد مَن يقرأون القرءان تلك القراءة جواباً على ذلك.

قالت: اللي ادركته من البوست. ان المسجد الاقصى ليس هو المكان الذي صلى فيه النبي بالرسل جميعا .. وان ارض فلسطين ليست ارضهم هي لليهود وان المقاومه ليست

صحيحه ..والدفاع عن ارضهم مش مجدي؟ هل دا يعني اللى بيصير هناك . من المقاومة مش جهاد في سبيل الله . وان القبله الاولى ليست حقيقه مقدسه علينا كمسلمين الدفاع عنها؟ حقيقي البوست اثار غضبي لانه كسر عندي مسلمات كنت اعتقد انها حق. اذا لديك توضيح اكون شاكرة لك. بارك الله فيك.

قلت: لبست هذه رسالتي منه. لكن قصدت إظهار بعض المشاكل في تفسير المفسرين الشائع لهذه الآيات. وعرضت المشاكل لينظر فيها الناس ثم يتأكدوا من صحة ما هم عليه وقوته أو ضعفه. خذي هذا الكلام واعرضيه على شيخ تقليدي ممن تثقين به وانظري بماذا يرد عليكي واجلبيه لي لننظر فيه إن شاء الله.

علّقت أخرى بكلام تجد مضمونه في جوابي، فقلت لها: رسالتي الكبرى من البوست ليست سياسية بقدر ما هي بالضبط ما وصلك. وهو الاهتمام بالتدقيق في دراسة القرءان. فإذا وصلك هذا المعنى فالحمد لله هو المقصود الأكبر.

بالنسبة لطول المقاومة والضحايا: فهذا لا يدل على بطلان القضية وعدم جدوى المقاومة. الحق حق مهما طال الزمن في تحصيله. فلا ينبغي انتقاد صاحب حق يدافع عن حقه مهما كلفه الثمن.

بالنسبة للحل في قضية فلسطين بالضبط: فاليهود يريدون الأرض كلها ولن يرتاحوا حتى يأخذوها كلها مع القدس كلها ويبنوا هيكلهم مكان المسجدين الأقصى وقبة الصخرة. المسلمون يريدونها كلها كذلك.

فلا مجال إلا الحرب، وهذا الحاصل. ثم الله يحكم بما يشاء لمن يشاء. هذا بالنسبة للحل الواقعي.

أما الحل المثالي: فله بحث آخر لعلي أكتبه إن شاء الله لاحقاً بالتفصيل. وهذه المقالة هنا مقدمة له.

...

اقرأ على أساس أنك ستعمل بكل ما تقرأ. لا تقرأ وتقول في نفسك "هذا خير، فهل عملته من قبل؟" أو "هذا شرّ، فأنا برئ منه" وتتمحّل لذلك وتجد المخارج لنفسك. كلا. اعتبر كل شر تقرأه أنك صاحبه أو قد تكون صاحبه فاعمل على التخلص منه والوقاية منه بإذن الله، واعتبر كل خير تقرأه على أنك لست صاحبه ولابد لك من أن تعمله فجاهد للقيام به بعون الله.

...

طريق العروج في المعرفة الدينية:

١-ابدأ بمعرفة جسمك المحسوس والعالَم الجسماني.

٢-ثم بمعرفة نفسك وأنها غير الجسم بأدلة التمايز الوجداني وصفات موضوعات الحس والنفس وأن النفس قد تكون سعيدة والجسم شقي والعكس صحيح وبدليل الأحلام.

٣-والعلاقة بين الحس والنفس وأنها علاقة أمثال، فكل ما في الحس مثال على ما في النفس، وكما أن للحس عالَماً هي فيه ومنه وتعرف العالَم الحسي بالنظر في حسّك، كذلك النفس لها عالَم هي فيه ومنه وتعرف العالَم الآخر النفسي بالنظر في نفسك، ووجود الجهاد للتمييز بين الضار والنافع للنفس كما أنك تجاهد لتعرف الضار والنافع للحس، وبقية الأمثال.

٤-ثم من النفس انتقل إلى العقل، أحكام العقل الثلاثة الامتناع والإمكان والوجوب الوجودي، ومعرفة أن "الوجود" هو معروف العقل الأول والأعلى والواسطة في كل معرفة لأن كل أحكام العقل على التصورات هي إما بأنه ممتنع الوجود أو ممكن الوجود أو واجب الوجود، فالوجود معروف بذاته والباقي معروف بالوجود، ثم معرفة أن الوجود مطلق واحد قائم بذاته ظاهر بالموجودات، إذ يستحيل أن يُحَدّ الوجود إلا بالعدم والعدم معدوم بداهةً فلا يحدّ الوجود، كذلك لا غير للوجود إذ غيره العدم والعدم معدوم بداهةً، فهو مطلق غير محدود، ومن كونه مطلقاً نعرف أنه واحد لأن المطلق حقاً لا يكون إلا واحداً إذ الاثنينية لا تكون إلا بناء على المحدودية فحيث كان الأول مطلقاً فلا ثاني له.

٥-ثم من نتائج المعارف المذكورة في الخطوات الأربع السابقة، انظر في الأديان، وما ناقض منها أصلاً من الأصول السابقة فاطرحه وامحه من اهتمامك لأن ما سبق يقين مشهود فلا ينقضه شيء. وكل ما تشكّ فيه من أمور العقل عليك بإرجاعه إلى يقينات النفس والحس، وكل ما تشكّ فيه من أمور النفس عليك بإرجاعه إلى أمثال الحس.

تنبيهات:

أ-المقصود سعادة الحس في عالَم الحس، والنفس في عالَم النفس. وأما أحكام العقل والدين فإنها وسائل لسعادة الحس والنفس، وإلا فلا قيمة لها بالنسبة لك، فالشقاء الحسّي في عالَم الحس أو النفسي في عالَم النفس لا يغني عنه معرفتك التجريدية بالأمور العقلية المتعالية ولا قيامك بالأشغال الدينية الشرعية.

ب- وإذا كان حسّك في سعادة الحس، ونفسك في سعادة النفس، فلا يضرّك جهلك بالعقليات وكفرك بالشرعيات، على فرض أنك تستطيع تحصيل السعادة الثابتة مع الغنى عن العقليات والشرعيات.

ج-إذا تعارض مطلب الحس مع مطلب النفس، فالأولى تقديم مطلب النفس. لأن النفس أقوى وأدوم وأظهر لوعيك من الحس، بدليل أن السعيد نفسياً قد يكون شقي حسّياً ومع ذلك يكون راضياً، لكن السعيد حسّياً قد يكون شقي نفسياً فلا ينفعه كل ما لديه من الحسّيات ولا يغني عنه شيئاً بل قد يقتل نفسه طلباً للفرار من العذاب النفسي بالرغم من توفّر كل المحسوسات اللذيذة له. كذلك عالَم النفس أعظم وأدوم من عالَم الحس، فالكل يفنى جسمه لكن الكل تبقى نفسه، وما يبقى أولى بالرعاية والعناية مما يفنى عقلاً وواقعاً. ومثال ذلك في الحسّ، فإن الدواء مرّ الطعم والعملية الجراحية مؤلمة مؤقتاً، لكن ما يأتي بعد ذلك وما تتوقعه بعد ذلك من الشفاء والصحة والقوة واستعادة القدرة على الالتذاذ يجعل العلاج مهما كان صعباً معقولاً مقبولاً. فالأحكام الواقعية على الأشياء في عالمي الحس والنفس هي: شيء يمكن تحصيل اللذة الحسية والنفسية فيه معاً فهو الخير الأعظم. ثم شيء يمكن تحصيل لذّته الحسّية مع ألم للنفس، فهو شرّ. ثم شيء يمكن تحصيل لذّته النفسية مع ألم للحسّ، فهو خير. ثم شيء لا لذّة فيه لا للنفس ولا للحس فهو الشرّ الأعظم. ثم الأشياء بعد ذلك ما بين هذه الأقسام الأربعة على درجات في الشدة والضعف.

د-الحكم على خيرية المحسوسات يكون بالتجربة الحسّية، فما جرّبته حسّياً وأعطاك لذة وقوة وشعوراً تحب بقائه وتكره زواله، فهذا خير، ولو كان العقل يقول ما يقوله فيه فإن ذلك وهم مرفوض. كذلك الأمر في النفس، فإن الحكم على الخيرية في النفسيات يكون أيضاً بالتجربة النفسية، فإن أعطاك شعوراً باللذة والقوة وشعوراً تحبّ بقائه وتكره زواله فهو خير للنفس، كان ما كان. لا قيمة لحكم العقل على المحسوسات بعد التجربة الحسية، ولا حكم للعقل على النفسيات بعد التجربة النفسية. الوجدان الحسي والنفسي ميزان الحقيقة، والحقيقة ما نفع الحس في الحسيات والنفس في النفسيات. وليس بعد النفع الوجداني برهان يُطلَب.

هـ-ليكن التأمل في الحس والنفس والعقل والوجود شغلك الأعظم، حتى تعرف بإذن الله ما ينفع مما يضر. العقل يضرّه اعتقاد ما يخالف أحكامه وما يبعد عن المعرفة الوجودية. أي دين يأتيك بما يخالف ما ينكشف لك فاطرح الدين ولا تطرح ما ينكشف لك، فإنك إن طرحت

الكشف فعليك أن تطرح ما اكتشفته من أمر الدين أيضاً فإن الدين أيضاً من مكتشفاتك الحسية أو النفسية أو العقلية.

و-الواقع حاكم مطلق وحكمه معتبر ولو لم نعقل حكمته وأصله وسببه. فنحن نعمل بحسب واقعية الطبيعة وحدودها ولو لم نعقل سبب وجود الطبيعة ولم نعرف خالق الطبيعة ولا الحكمة من إيجاد الطبيعة، فالطعام هو الطعام واللباس هو اللباس والجماع هو الجماع والنوم هو النوم وهكذا، فالعلوم الطبيعية التي تكشف الصفات والعلاقات بين الأشياء لا تتغيّر بتغيّر عقائدنا الدينية مثلاً، بدليل أن الناس مهما اختلفت عقائدهم فإنهم يشتغلون على المستوى الطبيعي بنفس النمط العام، فلا أحد يأكل إلا من فمه في العادة ولا أحد يبلع الأحجار النارية بدلاً من الفاكهة اعتقاداً منه بنفعها الحسّي. واقعية العالَم الحسّي حاكمة على الأعمال الحسّية، وواقعية العالَم النفسي حاكمة على الأعمال النفسية ولو لم تعلم خالق العالَم الآخر النفسي ولا حكمة وجوده ولا شيء مما يتعلق بذلك البحث. الواقع نافع لمن عرفه وعمل بمقتضاه. فعلى فرض أن النفس وعالَم النفس فيه نفع وسعادة باستقلال عن خالق النفس وربّها ومعرفته وعبادته، فيكون العمل النفسي مثل العمل الحسّي في هذا الباب. لكن ما تبيّن لنا هو أن النفس لا سعادة لها باستقلال عن ربّها وعبادته، فربّها لها هو مثل الطبيعة للجسم من هذا الوجه.

قال: في فقره ٣ كاتب انو العلاقه بين الحس والنفس علاقه امثال ،انا الفتره الماضيه بديت اشوف انو الحس دليل للنفس من ايه ﴿أَلَم تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَو شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِنًا ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمسَ عَلَيهِ دَليلًا﴾ فالاصل الظل والشمس دليل للظل،الشمس شفتها تكون الاشياء الحسه الظاهريه والظل تكون النفسيه الباطنيه ، والاصل فينا النفس والحس الجسدي فاني،مثلا في بدايه الامر حيكون صعب تعقل الفرعون الي داخلك الا لمن تشوفه خارجك وتعقله بعدين حتبدا تشوف النفس الفرعونيه الي داخلك وهكذا ،بعدين توصل الى مرحله انك ماتحتاج تشوف الامور الظاهريه عشان تعرف نفسك هنا توصل للجنه ونشوفها في ايه ﴿مُتَّكِئينَ فيها عَلَى الأَرائِكِ لا يَرَونَ فيها شَمسًا وَلا زَمهَريرًا﴾

قلت: مع التنبه إلى أننا طالما في الجسم فلا يمكن عموماً ولا ينبغي الاستغناء عن الجسم والنظر من خلاله، فإن الحكمة من إبقاء الله لنا في الجسم هي أن نستعمله كوسيلة لمعرفة

الأمثال الجسمانية لتعقل الحقائق النفسية والغيبية. فلولا بقاء الحاجة للجسم لجاء أجلك وحضرك الموت لإرجاعك للدار الآخرة.

...

قال روحي: عليك بالقراءتين.

قلت بنفسي: وما القراءتان؟

قال: قراءة العاقل وقراءة العامل.

قلت: وما قراءة العاقل؟

قال: أن تربط معنوياً بين كل شيء. مثلاً تربط بين أي آية وأي آية أخرى، أيا كانت صورتها وموضوعها، فتأخذهما وتجد بينهما رابطاً معنوياً مرتّباً متدرجاً وتصنع جسوراً معقولة الدلالة والحكمة بينهما حتى يكوناً في نظام فكري واحد.

قلت: فهل تستطيع الربط بين آية {قل هو الله أحد} وآية {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين}؟

قال: بينهما جسور كثيرة. منها، صدور كلاهما عن الأمر {قل}، فالآمر واحد والمأمور واحد وصورة الأمر واحدة، لكن اختلفت التجليات، بين الأمر المتعلق بالحقيقة الإلهية والأمر المتعلق بالصورة الإنسانية.

ومنها أن {قل هو الله أحد} لا اعتزال عن حقيقتها، فإن الكلمة سابقة والمعنى الذي تدل عليه لاحق في الترتيب العقلي، فأنت تسمع الكلمة ثم تجد معناها الوجودي وعلى هذا الأساس يكون المعنى الوجود "نساء" بالنسبة للكلمة لأن النسيء معناه التأخر والوجود متأخر من حيث كونه مدلولاً على الكلمة التي تدل عليه. فحين قال {فاعتزلوا النساء في المحيض} بيّن عن أمور متأخرة يمكن اعتزالها، فهي المدلولات الوجودية التي يمكن اعتزالها. فلدينا إذن نوع من المدلولات يمكن اعتزاله وهو المدلولات المحدودة والعدمية، فإن المحدود يُعتَزَل بتجنّبه والإعراض عنه وعدم الاتصال به في الجملة، والمعدوم يُعتَزَل بعدم ذكره وبعدم اعتقاد واقعيته ذهناً، ومثال هذا النوع هو المذكور في آية المحيض {فاعتزلوا النساء}. لكن قوله {قل هو الله أحد} يشير إلى مدلولات لا يمكن اعتزالها، وهو الله تعالى والأسماء الحسنى التي له، فإنها واحدة مطلقة محيطة شاملة الظهور والتأثير ولا مفرّ منها، "أين المفرّ" ولا مفرّ، "ولات حين مناص" فلا مناص، "إلى ربك يومئذ المستقر" إذ منه بدأ الأمر وبه يقوم وإليه يعود. فكلمة {قل} سابقة، وكلمة {هو الله أحد} لاحقة متأخرة بالنسبة لأمر {قل}، وهنا الإشارة إلى كون المدلول متأخر

على الدال، فالدال بلسان الرمز مثل الرجال والمدلول بلسان الرمز مثل النساء. وبهذه الصلة الرمزية يمتد جسر من آية {الله أحد} إلى آية {فاعتزلوا النساء في المحيض}.

ومنها جسر ظاهر من حيث أن آية المحيض تنتهي بذكر الله {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} وفيها ذكر الله {فأتوهن من حيث أمركم الله}، والله الآمر والمحب هو {الله أحد}. فآية الإخلاص بيّنت ذات الله، وآية المحيض بيّنت أمر الله وحب الله وكلاهما من شأن الإرادة. فآية الإخلاص تتعلق بالحقيقة الذاتية، وآية المحيض تتعلق بالتنزّلات الإرادية، وكلاهما من شؤون الذات الإلهية، فبينهما تكامل إذن. ومَن لم يعرف ذات الله فلن يطيع أمر الله على الحقيقة أو لا يستقرّ على ذلك أو لا يصدر ذلك عن قلبه تمام الصدور بخالص الطاعة الطوعية الخالية من الإكراه.

ومنها جسر تأويل الطهارة. فإن آية المحيض ذكرت الأذى والطهارة، وباطن ذلك يتعلّق بالأذى العقائدي والنجاسة الدينية التي هي خبائث الكفر والشرك، والتطهر منها هو بقول {هو الله أحد}. فقول الشرك نجاسة، وقول التوحيد طهارة.

وعلى هذا النحو كل آية وآية.

قلت: هذه قراءة العاقل، فما هي قراءة العامل؟

قال: أن تقرأ بقصد العمل بما تقرأ، وليس أن تقرأ وكأنك تريد تبرير ما أنت عليه من الأحوال والأعمال ولا لكي تقيس ما تقرأه على حالك السابق وما مضى من عملك. بل كل ما تقرأه هو دليل إرشاد عملي لك في الحال، وكأنك وُلدت اللحظة وتريد تطبيق ما عرفته، بغض النظر عن الماضي وعن الحاضر فلا تجعلهما سوراً يمنعك من العمل بالمعلومة الجديدة. وعلى الأقلّ، اعمل بما تقرأه من خير ولو لمرّة واحدة حتى يكون لك نصيب منه علماً بالعقل وعملاً بالإرادة.

قلت: إذا كان ما أنا عليه الآن من عمل بمسألة ما أعلى وأحسن مما قرأت، فهل أترك الأحسن للأقلّ حسناً؟

قال: إذا كان خيراً ومن أمر الدين، فلابد أن يكون لكل مشروع حكمة خاصة لا ينالها إلا مَن عمل به ولو في ظرف من الظروف، فاعمل به ولو لمرّة واحدة حتى تذكره حين تحتاج إليه إن أمكن فوراً، أو ليكن ببالك فاعمل به في خيالك فإن عمل المخيلة نوع من العمل. الأحسن أولى بالعمل من الأقل حسناً، لكن الأقلّ حسناً من وجه قد يكون الأحسن من وجه آخر في ظرف مختلف، في ظرف لعلك لا تستطيع العمل بالأحسن فإذا لم تعرف الأقلّ حسناً لعلك تقع في السيء. الخير درجات يسند بعضها بعضاً، ويؤدي بعضها إلى بعض، فلا تستحقر درجة منه، فإن كل درجات السُّلَّم نافعة لا فقط التي تلي رأس البناء الذي تريد الظهور عليه.

...

مفتاح ترتيب الأربعين نووية:

كتاب الإمام النووي رضي الله عنه ورفع قدره، المشهور بالأربعين نووية وهو الذي جمع فيه أحاديث نبوية منها القدسي ومنها المحمدي، له ترتيب عجيب.

فالحديث الأول ذكر فيه حديث {إنما الأعمال بالنيات}، وهو حديث يذكر النبي فيه عملاً صالحاً هو الهجرة وعاقبته خير لأنه عمل مشروع في الجملة فإن الهجرة من أوامر الشريعة والشريعة خير، فتبقى النية التي هي مدار العمل وروحه. وحيث أن الحديث النبوي تابع للقرءان، فلن يقرأ الأحاديث إلا مَن صح منه في الجملة اتباع أمر الله، فيبقى أمر النية التي بدونها لا ينفع لا صورة عمل ولا عاقبته.

ثم الحديث الثاني ذكر فيه حديث جبريل الذي بيّن فيه أصول الدين الأربعة: شرائع الإسلام وعقائد الإيمان وحقيقة الإحسان وأشراط الساعة.

بعد ذلك أخذ تلك الأربعة وصار بصدد تفصيلها بأحاديث خاصة، بحسب ترتيبها في الحديث. فبدأ بالإسلام ثم الإيمان ثم الإحسان ثم الساعة.

فجاء الحديث الثالث {بُني الإسلام على خمس} فهذا يقابل سؤال {ما الإسلام} الذي في الحديث الثاني.

ثم جاء الحديث الرابع {إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يُرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد. فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخلها} أقول: هذا الحديث جمع عقائد الإيمان التي موضوع السؤال الثاني في حديث جبريل {ما الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه}. فإذا لاحظت حديث الجنين، ستجد أنه اشتمل على الإيمان بالله {فوالله الذي لا إله غيره} وخالقيته {يجمع خلقه} وأمره {يُرسل إليه..ويؤمر}. واشتمل على الإيمان بالملائكة {يُرسل إليه الملك}. وعلى الإيمان بالكتب في صورة {يؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله} و {يسبق عليه الكتاب}. وعلى الإيمان بالرسل من حيث {يُرسل إليه المَلك} ورسل الناس

مثل رسل الملائكة من وجه الرسالة، وإن كان رسل الملائكة هنا يتعلق عملهم بالتكوين بينما رسل الناس يتعلق عملهم الأساسي بالتشريع لكن بين الأمرين تناظر. واشتمل على الإيمان باليوم الآخر من حيث ذكر الجنّة والنار. واشتمل أخيراً على ذكر الإيمان بالقدر خيره وشره من حيث ذكر {يسبق عليه الكتاب} وكتابة {شقي أو سعيد} فالشقاوة من قدر الشر والسعادة من قدر الخير.

ثم جاء الحديث الخامس ليشرح به السؤال الثالث من حيث جبريل وهو موضوع الإحسان، والذي اقترن عادةً بالتصوف وشؤونه كما أن الإسلام اقترن بالفقه والإيمان بعلم الكلام وفهم أحاديث العقائد فإن النووي من الأشاعرة في العقائد، فجاء الحديث الخامس {مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ} وفي رواية {مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد}، وبذلك بيّن بالإشارة أن بداية سلوك طريق الإحسان هو بناء الطريق على الكتاب والسنة واجتناب البدع التي لا أصل لها في الكتاب والسنة. ورواية {أحدث في أمرنا} تشير إلى الجانب الباطني الروحي "الروح من أمر ربي" "روحاً من أمرنا"، ورواية {عملاً عملاً} تشير إلى الجانب الظاهري الصوري المقابل له، فلابد أن يكون باطن السلوك وظاهره مؤسساً على الكتاب والسنة وما كان عليه أمر النبي ومن معه من المؤمنين والمؤمنات. فبداية السلوك التفقه واتباع السنّة النبوية.

ثم جاء بالحديث السادس لبيان قاعدة أخرى من قواعد سلوك طريق الإحسان وهو حديث {إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات} ثم ذكر القلب كمركز الصلاح والفساد. وذلك لأن طريق الإحسان مبني على تحرّي الحلال واجتناب الشبهات، فهو طريق الجهاد الأكبر. وكذلك هو طريق إصلاح القلب، فهذا خلاصة التصوف. فجمع الحديث ما بين تحرّي الحلال وما لا شبهة فيه وهو عمل ظاهري، وبين الاشتغال بإصلاح القلب وهو عمل باطني، وهذا مختصر التصوف الحق كله والباقي شروح.

إلى هنا انتهى من ذكرت النية والإسلام والإيمان والإحسان. بقي الأصل الرابع للدين وهو السؤال الرابع في حديث جبريل {أخبرني عن الساعة} فذكر النبي أمارتها وهو انقلاب الأمور واختلال الأحوال وظهور الفساد في الأرض وضرب على ذلك بمثالين {أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاة يتطاولون في البنيان}. الآن، بشهادة هذا الحديث وأحاديث أخرى تتعلق بالساعة وآخر الزمان، يعلم المطلع بإذن الله أن آخر الزمان يشير إلى

الفساد العام، "لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق". بالتالي لاتقاء هذا الأمر لابد من الإصلاح والصلاح والقيام بالخير والتخلق بأحسن الأخلاق. لذلك سنجد الإمام النووي فيما سيأتي سيذكر أحاديث كلها تدور حول إصلاح جوانب مختلفة في أمّة المسلمين.

فيأتي في الحديث السابع فيذكر حديث {الدين النصيحة}، وهو التغيير السلمي العقلاني لإبقاء الأمّة على خير.
ثم في الحديث الثامن يذكر حديث {أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله}، وهو التغيير الحربي المنضبط لإصلاح الأرض ومنع الفساد فيها ورفع الإكراه في الدين في الأرض كلّها ومقاتلة أئمة الكفر وجبابرة الأرض. "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض".

فإذا استقرّت الأوضاع في الأمّة وصار الناس تحت حكم الشريعة، فلابد من بيان الموقف الصحيح من صاحب الشريعة فجاء الحديث التاسع {ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم}. فهذا بالنسبة للتفقه في الدين، ويمكن رؤية علاقته أيضاً بحديث جبريل من حيث أن خاتمة حديث جبريل قول النبي {فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم}.

ما سبق موقف الناس من صاحب الشريعة أي رسول الله، لكن رسول الله يدل على الله والمقصود من الشريعة عبادة الله ومخ العبادة الدعاء، ومن أجل عبادة الله تقوم أصلاً الأمّة الإسلامية والحكومة الشرعية غرضها تفريغ الناس بسلام لعبادة الله وتيسير ذلك، لذلك جاء الحديث العاشر يذكر فيه شرطاً لاستجابة الدعاء وهو {إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً} وفيه {فأنّى يستجاب له} لمن يدعو الله وأغراضه الدنيوية كلها من حرام. وفيه ربط ما بين الشريعة والدعاء، أي الجانب الحكمي والجانب الروحي.

فإذا أتمّ العبد مقتضى كل ما سبق وصار مستجاب الدعوة فقد صار ولياً لله، فصار قلبه قابلاً لتمييز الحق من الباطل "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً"، ولذلك جاء بالحديث الحادي عشر {دع ما يريبك إلى ما لا يريبك} فإن هذا حديث مختصّ بالأولياء وليس لكل الناس، وراويه هو الإمام الحسن بن علي عليهم السلام "سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته" وقال الحسن {حفظت من رسول الله} وذكر الحديث، فهذا خطاب من النبي للحسن، وأما الفاسق

والفاجر فإن ما يريبه هو أمر الله ورسوله والخير والصلاح كما قال الله في بعض المنافقين ممن ينتسب إلى الإسلام "وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين" ثم ذكر مرض قلبهم "أم ارتابوا" وحكم بظلمهم. إتيان الإمام النووي بهذا الحديث في المرتبة الحادية عشرة يشير إلى أن مَن لم يتحقق بالأحاديث العشرة السابقة عليه فليس من أهل هذا الحديث أو يكون مخاطراً بنفسه مخاطرة شديدة إن حكّم ما يريبه وما لا يريبه في ما يأخذ به ويدعه.

الحديث السابق عن ترك ما يريبك، والريبة أمر يتعلق بك يعني أمر يتعلق بك، فماذا عن العمل في الأمور التي لا تتعلق بك؟ جاء بالحديث الثاني عشر القائل {من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه}. وفي الأحاديث الماضية شرح الإسلام من حيث جوهره، والآن شرح ما يُحسّن الإسلام يعني زينته وجماله الزائد على الجوهر.

بعد ما ركّز على ما يدعه وما يأخذ به المؤمن في نفسه كفرد، دخل الآن في العلاقات الاجتماعية للمؤمن، لأن البداية بالنفس "عليكم أنفسكم" ثم بعد ذلك تنظر في علاقاتك بالآخرين، فجاء بالحديث الثالث عشر القائل {لا يؤمن أحدكم حتى يُحبّ لأخيه ما يُحبّ لنفسه}. كما تُلاحظ في الحديث السابق ذكر لـ{حسن إسلام} المرء، لاحظ هنا ذكر {لا يؤمن أحدكم}، فمشى على تسلسل حديث جبريل فبدأ بحسن الإسلام ثم بكمال الإيمان، ولا يقال بأن {لا يؤمن أحدكم} معناه لا يكون مؤمناً من حيث جوهر الإيمان لأن النبي قد أجاب في حديث جبريل بل وفي كتاب الله من حيث المبنى أو المعنى أن الإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه، فإتيان النووي بهذا الحديث هنا يشير إلى فهم الحديث وكأنه قال "من حسن إيمان المرء" قياساً على "من حسن إسلام المرء"، لكن الأمر هنا فيه آكد وأشدّ لأنه جاء بصيغة النبي {لا يؤمن أحدكم حتى يُحبّ}. ثم تأمل أنه في الحديث الحادي عشر ذكر ما تدعه وما تأخذ به فجمع بين الترك والأخذ، وفي الثاني عشر ذكر لما تتركه، وفي هذا الحديث ذكر لما تأخذ به أو توجده لأن المحبة لأخيك كما تحب لنفسك تشير إلى محبة إيجاد شيء لأخيك هو موجود لنفسك. إشارة أخرى، أن الإيمان هنا مرتبط بالحب، بالتالي الإيمان ليس عقيدة فكرية جافّة كما قد يُخيّل للبعض من ذكر أصول العقائد، لكن لا إيمان على الحقيقة إلا إن كان معه الحب، ثم قد يخيّل للبعض أن الإيمان عقائد لا علاقة لها بالعلاقات بين الناس فنفى النبي هنا هذا الصنف من الإيمان النظري التجريدي وأثبت لازمه وهو صلة المحبة بين المؤمنين.

بعد ما ذكر علاقة المحبّة الرابطة بين المؤمنين وهي علاقة لطف، نزل إلى ذكر علاقة العنف وما يفكّ الرابطة داخل أعضاء الأمّة ذات الجسد الواحد، فجاء بحديث {لا يحلّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني والنَّفس بالنَّفس والتارك لدينه المفارق للجماعة}. فالأول مبني على إفساد علاقة الفرد بزوجه، والثاني على علاقة الفرد بمثله، والثالث على علاقة الفرد بالأمّة وهي أكبر منه أي الفرد بجماعته. فالأول جماع، والثاني اجتماع، والثالث تجمّع. فالرابطة لها عقد وحلّ، تنعقد بأسباب وتنحلّ لأسباب. ولمّا كان العقد أولى من الحلّ لقوله تعالى "إن هذه أمّتكم أمّة واحدة"، كان لابد من التحديد الواضح المفصّل لأسباب الحلّ والفسخ فجاء الحديث. ولعل هذا الحديث مبني على اعتبار إهلاك النسل من الفساد في الأرض حسب الآية "وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد" فلما قال الله في آية أخرى "مَن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض" فقد أجاز القتل على الفساد في الأرض بشكل عام، فدخل إهلاك النسل والعلاقات التي تؤدي إلى إهلاك النسل وما يتعلق بذلك تحت ذلك العام. وأما {التارك لدينه المفارق للجماعة} فليس هو الحديث الوحيد من بين الأحاديث الذي يجب الأخذ به لتفصيل المسألة ولا هو بمعزل عن ما فوقه من أمر كتاب الله، وتحت ضوء الكتاب وفي سياق الأحاديث يتبيّن أن المقصود ترك الدين أوّلاً ومفارقة الجماعة ثانياً ويكون التارك المفارق سينضم أو انضمّ إلى قوم يحاربون المسلمين فإن النبي لم يُحلّ دم مَن ترك دينه وفارق الجماعة وذهب إلى قريش بعد صلح الحديبية وصالح النبي على ذلك ولو كان التارك المفارق للمسالمين وأثناء السلم مثل التارك المفارق للمحاربين وأثناء الحرب لما داهن النبي عن دينه ولما صالح في ذلك وهو أمر الله وحياً حسب الفرض. كذلك لابد من النظر التفصيلي في {الثيب الزاني}، فإن الآية ذكرت {الزانية والزاني} ولم تميّز بين ثيّب وغير ثيّب، فالأصل العموم، فلابد من بيّنة للتخصيص ولابد من شرح، وعلى أساس آية إهلاك النسل، وبقية الشروط لابد من تقييد ذلك بنحو يكون في الجماع ما يؤدي إلى إهلاك النسل أو شيء من ذلك القبيل الذي يبرره، وإلا فإن الحدود تُدرأ بالشبهات. ليس مقصودنا الآن بيان تفاصيل الأحاديث، لكن في الجملة لابد من التنبّه إلى أن النووي رحمه الله ذكر هذا الحديث في الأربعين لحكمة وأحد وجوهها ما سبق ذكره، وأهمّ ما في الحديث أنه جعل الأصل بقاء الرابطة لأنه مبني على النبي {لا يحل دم امرئ مسلم إلا} ثم ذكر استثناءً مقيداً بالكم والكيف.

ثم ذكر حديث يشترط على مَن يومن بالله واليوم الآخر {فليقل خيراً أو ليصمت..فليكرم جاره..فليُكرم ضيفه}. وهذا الحديث مثل ما سبق وما سيأتي كلها أحاديث مندرجة من وجه في

ضمان حسن الجماعة الإسلامية والأمّة المحمدية حتى لا تفسد وتقوم عليها الساعة التي لا تقوم إلا على شرار الخلق. فهنا تجد مبدأ قول الخير وإكرام الجار والضيف، وهذه الثلاثة تجمع صلتك بالناس في الأماكن خارج دارك وفي دارك عموماً وفي دارك من المستقرين حولك وفي دارك من الطارئين مؤقتاً عليك. وكذلك فيها إشارة إلى القول والفعل بالنفس وبالمال، لأن الإكرام يشمل القول والفعل وحال النفس وإنفاق المال. مع التنبّه أيضاً إلى أن {فليقل خيراً} مقدمة على {أو ليصمت} فالأصل قول الخير وإظهاره وإعلانه والتحري عنه وبثّه في الناس، فإن القول إيجاد بينما الصمت عدم والإيجاد نور والعدم ظلمة، فالقول أولى من الصمت بهذا الاعتبار، كما أن إكرام الجار عمل إيجادي، وإكرام الضيف عمل إيجابي، فالأصل في الأمّة أن تكون فعّالة إيجابية وليست سلبية عدمية.

كما ذكر الإيجاد في الحديث السابق، ذكر الإعدام بعده لأنه تحته في المرتبة فذكر حديث {أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصني. قال "لا تغضب"، فردد مراراً قال "لا تغضب"}. فإن الغضب فاتحة الشرّ عموماً، من العداوة إلى القتل بل حتى خروج المسيخ الدجال يكون بعد غضبة يغضبها نسأل الله العافية والسلامة. الغضب جعل موسى يأخذ برأس أخيه وهو نبي أيضاً يجرّه إليه بعد أن ألقى الألواح التي كتبها ربه له، فإن كان هذا أثر الغضب في كليم الله فماذا تتوقع أن يكون أثره في عموم عباد الله. إن كنت مصاباً بداء الغضب، فردد مراراً عملاً بهذا الحديث قول النبي على نفسك "لا تغضب"، خاطب نفسك به كأنك تسمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واجعل {لا} سيفاً يقطع أصل الغضب وفأساً تجتث به شجرته الخبيثة من قلبك.

بعد ذلك عاد إلى إشارة أخرى تشرح حديث جبريل أي شقّ الإحسان منه، فبعد ذكر حسن الإسلام وكمال الإيمان عاد الآن إلى ذكر الإحسان فقال {إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليُحدّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته}. فلتبيان مبدأ الإحسان، نزّله هنا حتى على القتل والذبح وهما في النظر العادي من الأمور القبيحة والعنيفة والسيئة، فبيّن النبي بهذا الحديث حقيقة الإحسان الشاملة المحيطة. وفي باطنه إشارة لأهل الإحسان في عبادة الله "أن تعبد الله كأنك تراه"، فإن ربط إحسان حديث جبريل أي إحسان العبادة بهذا الإحسان الشامل حتى للقتل والذبح للأنعام، يشير إلى أن عين المُحسنين ترى الله في كل شيء وتعامل الله بكل شيء ويعبدون الله بكل مظهر. فلأن الله هو الظاهر بكل ظاهر والباطن بكل باطن فلابد من الإحسان لكل ظاهر وباطن. وذكر القتل

يشير إلى قتل النفس والنفس باطن، وذكر الذبيحة يشير إلى الدابة أي أمر ظاهر. فأن تعبد الله كأنك تراه لا يعني أن تعبده فقط بالصلاة، فإن الحديث لم يخصص الصلاة من دون سائر الأعمال، بل أن تعبده كأنك تراه يعني في كل عمل وكل شيء، حتى أدنى وأقبح الأشياء عندك في العادة مثل القتل والذبح. "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" "فأينما تولوا فثم وجه الله".

ما سبق من أحاديث يغلب عليها طابع الحياة داخل الأمّة الإسلامية، فذكر الآن حديثاً يشير به إلى حال المؤمن حتى خارج الأمّة الإسلامية فقال {اتّق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن} فقوله {حيثما كنت} و {خالق الناس} مطلقاً بدون تقييد الناس بالأخوة أو بالجماعة ونحوها من القيود، يشير إلى أن هذا الحديث يتعلق بالعمل في كل مكان من الأرض ومع أي إنسان في الأرض. فالتقوى ليست داخل الأمّة والفجور خارجها، وإتباع السيئة الحسنة حتى مع العدو "ادع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"، والخلق الحسن مع الكل "إنك لعلى خلق عظيم" "إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً". فهذا الحديث خلاصة عمل أهل الإسلام مع العالَم كلّه.

بعدما ذكر أحاديث فيها تركيز على علاقة المؤمن بالنبي وبالمؤمنين والجماعة والناس عموماً، وهي كلها علاقات إنسانية-إنسانية في الجملة، رفع الأمر إلى علاقة المؤمن بالله تعالى، فذكر حديث ابن عباس {كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال لي: يا غُلام احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمّة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام وجفّت الصحف} وفي رواية {احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدّة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يُسراً}. الآن، حتى لا يذوب الفرد في الأمّة فيضيع فيها، أو يتوهم متوهم أن مقتضى الدين اضمحلال الفرد في الأمّة وعدم رؤية إلا الشؤون الاجتماعية السياسية والروابط البشرية والقانونية، جاء هذا الحديث ليعيد الأمر إلى نصابه، فذكّرك بأن صلتك بالله أعلى من صلتك بالأمّة، وأن صلتك بالله هي الأصل والأمّة تابعة لأمر الله لا تستطيع شيئاً من دونه، وأن التعرّف إلى الله وحفظه والاستعانة به وسؤاله هي لب الدين، وأن سنة الله في العالَم وحكمه التكويني في ملكه هو الأصل وليس حكم حكام الناس، فالأمّة لا

تحلّ محل الله والعياذ بالله إلا عند الجاهلين والفاسقين، ولذلك إن خالفت الأمّة أمر الله لابد أن تتبع أمر الله ولتذهب الأمّة إلى حيث ألقت إن لم تتعظ.

تكميلاً للفكرة السابقة، فبعد أن جعل صلة المؤمن بالله أولى من صلته بالأمّة وأعلى منها وأن الأمّة لا تستطيع ولا تستحق شيئاً إلا باتباعها أمر الله، أكمل ذلك بوجه آخر من الجانب الفردي للتديّن فجاء بحديث {إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت} وهذا الحديث يجعل الحياء وهو شأن فردي أساساً للمشيئة التي هي أساس الصنع.

من وجه آخر، حديث {احفظ الله} بيان للإحسان فإن فيه من عناصره الشيء الكثير مثل " تجده تجاهك" و "تجده أمامك" والتوكل ونحوه من قضايا الإحسان، وحديث {إذا لم تستح} بيان للإيمان على أساس قول النبي "الحياء شعبة من الإيمان"، والآن ذكر حديثاً يتعلق بالإسلام، فكأنه عكس تسلسل حديث جبريل فجاء بالإحسان ثم الإيمان ثم الإسلام فكأنه يعرج وينزل ويضع الأحاديث المناسبة لكل درجة منه، فهنا جاء بحديث {قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: قل آمنت بالله ثم استقم}. وفي الحديث بيان أن الإسلام يشمل الإيمان والاستقامة، بالتالي الإسلام ليس دائماً أمراً عملياً صورياً قانونياً كما قد يُخيّل للبعض، فالحدود بين الإسلام والإيمان ليست مطلقة، نعم حديث جبريل ذكر شيئاً لكنه ليس الحديث الوحيد، فالحقيقة أعقد من أن تُختَزَل في حديث واحد. وهذا الحديث جاء بوجه آخر يربط بين الإسلام والإيمان والاستقامة.

الحديث السابق ذكر العمل {قل آمنت بالله ثم استقم}، وهذا الحديث ذكر الجزاء وفيه {أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أرأيت إذا صلّيت المكتوبات وصمت رمضان وأحللت الحلال وحرّمت الحرام ولم أزد على ذلك شيئاً أدخلُ الجنّة؟ قال "نعم"}، وكأنه أيضاً شرح معنى الاستقامة المذكورة في الحديث السابق بهذا الحديث أي ذكر الحدّ الأدنى مما يحقق معنى الاستقامة وذلك بالصلاة والصيام وحفظ الحلال والحرام، وكذلك ذكر الحدّ الأدنى من الإيمان بالله وهو أن تؤمن بالجنّة فإن الجنّة رحمة الله وشأن الآخرة لا ينفصل عن الله تعالى لذلك تجد ذمّاً للذين "لا يخافون الآخرة" مع أنه قال في آية أخرى أن الخوف من الله فقط، فدخل خوف الآخرة في خوف الله، كذلك هنا دخل الإيمان بالجنّة في الإيمان بالله.

وعلى هذا النمط تأمل الكتاب واربط بين حلقاته.

...

إذا كان القريب الذي لا مصلحة مباشرة له في معارضتي يُقَطِّع رحمي. فهل من الغريب أن أتوقع أن البعيد الذي له مصلحة مباشرة في معارضتي سيقطع رأسي.

...

الدقّة مبعث على الثقة. فإن مَن يكذب على الله يُظلم قلبه، ومظلم القلب لا يبالي بالتدقيق ولا يُسَدد للتحقيق ولا يُؤَيَّد بروح التوفيق.

فإذا وجدت كتاباً منسوباً لله ورسله، فدقق فيه وانظر في التفاصيل الخفية وحكمته تعبيراته في ترتيبها وتركيبها ومواضيعها، فإذا وجدت علامات الدقة في التعبير والحقيقة في التفكير والهداية إلى مدارج التنوير فاعلم أن نسبته إلى الصدق أولى من نسبته إلى الكذب، ولو كمرحلة أولى في طريق البحث عن صدقه.

...

قال في الأنفال ١٧ ذاكراً للنعمة اللاحقة {فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليُبلي المؤمنون منه بلاءً حسناً إن الله سميع عليم} فصاروا بحيث يفعل الله عنهم وبهم. لكنه قال بعدها ٢٦ وفي السطر الموازي لها {واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطّفكم الناس فآواكم وأيّدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون}.

بالتالي ذكر المصيبة السابقة عند النعمة اللاحقة من شكر الله. إذ أمرهم بذكر ما كانوا فيه مما مضى {واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس}، فذكر القلّة والاستضعاف والخوف حين الكثرة والقوة والأمن هو من ذكر الظلمات حين النور، لكنه ذكر نافع وهو من ذكر الله ومن شكر الله {لعلكم تشكرون}. ذكر الماضي المظلم ليس من باب الاكتئاب ولا الغم ولا الكفر بنعمة الحاضر، لكن بشرطين، الأول أن يكون مقروناً بذكر تفصيلي للنعم الحادثة في نفس الوقت الذي تتذكر فيه الماضي المؤلم {فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات}، والشرط الآخر أن يكون الذكر منتهياً بفرحة الشكر {لعلكم تشكرون}. فمَن ذكر الماضي المؤلم المظلم عند الحاضر الحسن المنير وانتهى إلى غير فرحة وبسط الشكر، فهو لعبة بيد الشيطان ومن كفّار النعمة. ذكر عدم النعمة مقدّمة لذكر وجود النعمة. هذا وجه.

والوجه الأعلى، أن ذكر عدم النعمة هو بحد ذاته نعمة، من وجوه، منها أن عدم النعمة كان قلّة في المسؤولية إذ المسؤولية على قدر النعمة "لا يكلف الله نفسها إلا وسعها" "إلا ما

آتاها"، والعبد أصله فقر والفقر يناسبه عدم التكليف، فعدم النعمة فيه نعمة الراحة، فلا يخلو العبد من نعمة ربه على كل حال، وحتى المظلوم مُنعَم عليه بنعم أبدية كثيرة يدركها في الآخرة على أبعد تقدير. "وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها".

...

في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أن أبواب الجنّة الثمانية تُفتَح لمن قال بعد الوضوء {أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله}، فهذه الكلمات مكوّنة من ثمانية أبواب. {أشهد أن} باب، {لا إله إلا الله} ثاني، {وحده} ثالث، {لا شريك له} رابع، {وأشهد أن} خامس، {محمداً} سادس، {عبده} سابع، {ورسوله} ثامن.

...

أساس كل أوراد الصوفية بل وكل معاملاتهم في آية واحدة قرآنية، وهي قوله تعالى {وما كان الله ليُعذِّبَهم وأنت فيهم وما كان الله مُعَذِّبَهم وهم يستغفرون}.

أما الأوراد، فلأن أساس كل الأوراد ثلاث كلمات، ذكر الله والصلاة على النبي والاستغفار. فيقولون مثلاً، "قل لا إله إلا الله مائة مرة، وصلِّ على النبي مائة مرّة، واستغفر الله مائة مرّة" أو بترتيب عكسي أو أيا كان، لكنه يدور حول هذه الثلاثة. وهذه الثلاثة في قوله تعالى {وما كان الله..وما كان الله} فهنا ذكر الله، {وأنت فيهم} وهنا الصلاة على النبي حتى يكون اسم النبي ونوره فيك بالصلاة عليه، {يستغفرون} وهنا الاستغفار.

أما المعاملات، فإن مقصود التصوف هو النعيم والفرار من العذاب، وهذا ظاهر في الآية المذكورة والتي تشير إلى اتباع أمر الله ولزوم النبي، والتصوف كله قائم على الالتزام بأمر الله ولزوم ذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فهذا ظاهره. وباطنه : رؤية الله من الباب النبوي ومن الباب الخاص الجوهري للذات، أي الاتصال بالله بوسيلة النبي والاتصال بالله من عين ذاتك بلا واسطة، وكلاهما في الآية، فقد قال {وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم} فهذه تشير إلى الاتصال بوسيلة النبي، وقال {وما كان الله مُعذِّبَهم وهم يستغفرون} فهذه تشير إلى الاتصال بالنفس ومن حيث فرديتك، وقدّم ذكر النبي على ذكر الاتصال الذاتي لأن التصوف ترقّي من الواسطة إلى عدم الواسطة من وجه أو الجمع بين الواسطة بظاهر الذات والمباشرة بسرّ الذات من وجه آخر، على اختلاف الطرق في ذلك.

...

قال: عندي سؤال: من شوية أخويا بعت لي باركود فيه استبيان تقيم للبنك اللى مراته بتشتغل فيه، علشان أقيمه ١٠ وأني راضي عن ما يقدمه من خدمات وإن خدمة العملاء ١٠ وأني very satisfied...مش عارف بنك اسمه العربي وفي دولة عربية عامل استبيان بالانجليزي

ليه ولكن مش موضوعنا...هل إني أقيمه من غير ما أجربه أو اعرف عنه حاجة أصلا يعتبر كذب؟

قلت: الكذب أنك تقول غير الواقع أو غير ما تعلم أنه الواقع.

كل تعبير عن غير الواقع كذب ولو كنت تعتقد أنك صادق، هذا هو الأصل، لكن من باب "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" و "إلا ما آتاها" و "ما استطعتم" و "يعفو عن كثير" ونحوها، نتنزل في تعريف الكذب إلى ما لا تعلم أنت بحسبك وسعك أنه الحق.

فإذا قيّمت بدون أي معرفة بالواقع ولا تجربة شخصية فيصبح كذباً بحتاً من الجهتين.

لكن بإمكانك أن تطلع على البنك وشيء من عمله وتقرأ عنه أو تزور موقعهم الالكتروني مثلاً حتى يكون لك أدنى تواصل بهم وبناء عليه تعطي رأيك. هذا الحد الأدنى عندي.

...

نقل لي صاحبي تسجيلاً عن قوم يعبدون حجراً كان موضوعاً في الطريق ويقولون بأن الإله حلّ فيه وهم في الهند، ومعارضة رئيس طائفتهم مشروع إزالة ذلك الحجر قانونياً بحجّة أنه تمثال مقدّس عندهم وما أشبه. فقلت معلّقاً: سبحان الله. دول يا إما عارفين "وهو معكم أينما كنتم". يا إما مجانين.

...

يزعم الكثيرون وهم يشعرون أن لا يشعرون بجهلهم بكتاب الله بل حتى بالتاريخ ولازم عقائدهم، أن كل مَن تحكّم في المسجد الحرام فهو مرضي عند الله، ويعتبرون هذا التفسير الجبري للواقع نوعاً من الإيمان. كذبوا وافتروا على الله. واقرأ إن شئت {وما لهم ألا يعذّبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون} فهذه الآية قاطعة الدلالة على أنه قد يتحكم في المسجد الحرام تحكماً كاملاً مَن ليس من أوليائه أصلاً. فلا تكن من الذين لا يعلمون وتحكم بمنطق الجبرية الخبيثة، لكن انظر بعين الشريعة والحقيقة {إن أولياؤه إلا المتقون} فلا تكن من {أكثر الناس} الذين {لا يعلمون} لأنهم " يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون".

{وما كان صلاتهم عند البيت إلا مُكاءً وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون} صلاتهم صورية بحتة، إصدار أصوات لا تزيدهم علماً ولا ترفعهم درجة، وفعل حركات يقلّد بها بعضهم بعضاً ولا تفتح سبيلاً لله ولا تغيّر نفساً بالحقيقة، فهي حجاب عذاب ظاهري يغطّي ويستر نور الحقيقة ومعاني القرءان عنهم. نوع من البهائمية الطقوسية، صياح وأصوات تقليدية مزعجة لا عقل ولا روح فيها. فبعد ما تحكموا في المسجد الحرام ظلماً وعدواناً، لابد أن يقيموا نوعاً من

الصلاة لقول إبراهيم "ربنا ليقيموا الصلاة"، لكن لخلوهم من روح التقوى صارت صلاتهم مجرد مكاء وتصدية، ريح وأصوات فارغة وانفعال جسماني آلي دنيوي. صلاتهم نفسها جزء من عذابهم المعجّل لهم.
{إن الذين كفروا يُنفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله فسيُنفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يُغلبون والذين كفروا إلى جهنّم يُحشرون} بعد ما تولّوا بالظلم، وصلّوا بالظلام، أنفقوا في الآثام. فالأموال التي جمعوها بفضل تحكمهم في المسجد الحرام وما يسبغه ذلك عليهم من اعتقاد أكثر الناس الجهلة أنهم "أهل الله" أو "أهل حرم الله" وخدّامه وسدنته، وأضلّوا الناس بمذهبهم الديني الفاسد الخالي من الروح والفارغ من العقل والمبتور عن نور رب العالمين، صاروا الآن إلى استعمال أموالهم في الأباطيل والمفاسد وكل ما يُبعد عن الله تعالى. {فسيُنفقونها} سيتركهم ينفقونها، {ثم} بعد فترة زمنية حتى ينفقونها كلها، {ثم تكون عليهم حسرة} لا يأتيهم ما ابتغوه من مصالح من وراء ذلك الإنفاق فيتركهم يتحسّرون على ما ضاع من أموالهم، {ثم يُغلبون} بعد فترة من تركهم في عذاب الحسرة وضياع أموالهم وصيرورتهم مثل سبأ وإعراض الناس عنهم بسبب زوال أموالهم التي كانوا يحترمونهم من أجلها سيُغلبون ويُسلّط عليهم الناس ويُسلّط بعضهم على بعض. {والذين كفروا إلى جهنّم يُحشرون} فالغلبة في الدنيا وجهنّم في الآخرة، هذا مصيرهم.

فإن قلت: لماذا ترك الله الولاية والصلاة والإنفاق بيد هؤلاء ليفسدوا في الكل؟ الجواب في الآية التالية {ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون} فمَن كان ينظر بعين الظاهر سيعتقد ولايتهم، ومَن كان محصوراً في الظاهر سيقبل صلاتهم، ومَن كان ينبهر بالمظاهر سيُعظّم إنفاقهم، فيجتمع كل خبيث معهم حتى يصيروا كلهم إلى جهنّم. لكن في المقابل، أهل الباطن وعين التقوى والحقيقة والشريعة الصادقة لن يُضلّهم لا ولايتهم ولا صلاتهم ولا إنفاقهم بإذن الله وحفظه لهم وتأييده لهم بروح منه.

فإن قلت: فما العمل الآن بالنسبة لنا هل ننتظر وقوع ذلك عليهم ونحن في حال سلبي لا نعمل شيئاً؟ الجواب في الآيات التالية.

الأولى في القول. {قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنّة الأولين}. فهذا الأمر بالقول، بالبيان والشرح. إن ينتهوا فيعطوا الولاية لأهلها، ولا يقهروا الناس

على صلاتهم، ولا يضيعوا أموالهم، ولا يهتموا بجمع الخبثاء وإرضائهم، فحينها يُغفر لهم ما قد سلف. ولابد أيضاً من بيان {سنة الأولين} وأنها أمثال تظهر في كل زمان، وليست تاريخاً مضى وانقرض. فهنا الأمر بالبيان، ولذلك لابد من حرية القول حتى يُقال ذلك كلّه بالتفصيل.

الثانية في القتل. {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير. وإن تولّوا فاعلموا أن الله مولاكم نِعمَ المولى ونعم النصير} فهذا الأمر بالقتال. ولا تناقض ولا تعارض بين الأمر بالقول والأمر بالقتال، لأن الأمر بالقول مقدّم من حيث الإعذار ومن حيث تعلقه بأشخاصهم في أعمالهم الخاصة بهم والتي سيحاسبهم الله عليها، لكن الأمر بالقتال جاء لرفع الإكراه عن الناس في دينهم {حتى لا تكون فتنة} يعني تعذيب للناس بسبب الدين {ويكون الدين كله لله} فلا يكون شيء من الدين للناس وبيد الناس ولا سلطة لإنسان على إنسان في باب الدين مطلقاً، وكل جزء يُعطى للناس هو جزء يؤخذ من الله فلا يكون الدين {كله} لله بل يكون أكثره أو بعضه لله وهو خلاف الآية. فالمقصود من القتال هنا تقرير الحرية الدينية. كل أرض ليست فيها حرية دينية يجب قتال أهلها حتى ينتهوا. حرية القول مقدّمة على حرية الدين، فإنه بدون حرية {قل للذين كفروا} لا يمكن أن يكون {الدين كله لله} فإن القول من صلب الدين ومظهر الدين وأكثر أعمال الدين. فحيث لا حرية قول لا حرية دين، وحيث حرية الدين كاملة فلابد من حرية قول فإن الدين محيط، إذ كل قول هو قول على الله لأن الله هو الحق وجوداً وإيجاداً والأقوال لا تقع إلا على الوجود أو الإيجاد. {قاتلوهم} الذين يتحكمون في المسجد الحرام ظلماً وقهراً ويجبرون الناس على دينهم ويمنعون الناس من إظهار دينهم كما هو بدون ريب ولا تردد ولا خوف ولا اعتبار أصحاب السلطة من الناس أدنى اعتبار أثناء القيام بذلك. كل سلطة تتدخل جبراً في الدين يجب تدميرها، وكل أصحاب دولة يختارون الدين الظاهر والدين الممنوع فيجب قتالهم شرعاً. وكل تحكم في المسجد الحرام لا يسع أهل الإسلام جميعاً فتجب إزالته.

....انتهى والحمد لله